PARATE EN MI ESQUINA

Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual

PARATE EN MI ESQUINA

Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual

Compiladorxs:
Eugenia Aravena
Liliana V. Pereyra
Laura Judith Sánchez
Juan Marco Vaggione

Editorial
Filosofía y Humanidades | UNC

ffyh
Facultad de Filosofía
y Humanidades | UNC



Universidad
Nacional
de Córdoba

Parate en mi esquina: aportes para el reconocimiento del trabajo sexual. Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC / Eugenia Aravena ... [et.al.]
Compilado por Eugenia Aravena ... [et.al.]. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2015. 247 p. ; 15x21 cm.
ISBN 978-950-33-1212-4
1. Ciencias Sociales. I. Aravena, Eugenia II. Aravena, Eugenia, comp.
CDD 301

Fecha de catalogación: 22/07/2015

Editorial de la FFyH Pabellón Residencial, planta baja, Ciudad Universitaria. Teléfonos (0351) 5353610 (int. 50045) 4333061 (int.503)
secyt@ffyh.unc.edu.ar

Ilustración de tapa: La Marcha de las meretrices de Jorge Cuello
Diseño de tapa: Manuel Coll
Maqueta: Juan Premat

Impreso en marzo 2016

Esta publicación se ha realizado con el apoyo económico de la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Córdoba



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Parate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual, es el primer libro a nivel nacional que explícita y completamente se posiciona a favor del reconocimiento del trabajo sexual (TS). Se construye, en el interior de Argentina, con contribuciones y argumentos que provienen del activismo y de la academia que llegan atravesando fronteras geográficas y disciplinares.

Quienes se acercan a leerlo, seguramente, lo hacen movilizadxs por múltiples e insondables razones. Haciendo excepción del azar nos gustaría imaginar algunas de estas razones.

Algunxs se acercarán a este libro para ratificar convicciones previas (a favor o en contra del TS) y podemos presumir que otros y otras lo harán por curiosidad y/o por estar dispuestxs y abiertxs a preguntarse si –acaso– el TS es efectivamente un trabajo.

Este libro pretende aportar, precisamente, en ese sentido. Desde múltiples miradas aquí se argumenta, ensaya y reflexiona en torno al reconocimiento de los derechos de las personas que eligen ofrecer servicios sexuales a cambio de dinero o de alguna otra forma de pago. Aporta a que sea posible la formulación de la pregunta ¿hay un lugar para pensar que se puede *querer* tener sexo por dinero? Y ¿es posible que esa elección no termine o bien en un juicio moral o bien (¡o mal!) en la victimización de quién lo hace?

Claramente el posicionamiento en favor del reconocimiento del TS no forma parte de la corriente hegemónica de las discusiones que al respecto se desarrollan en el ámbito nacional. Son más bien las posturas abolicionistas –con mayor o menor grado de prohibicionismo en su interior– las que encuentran mayor receptividad entre los sectores más conservadores y –paradójicamente– entre distintos feminismos y los y las decisorxs políticos.

Este material también busca a esxs lectorxs: interpela a quienes tienen la responsabilidad de tomar decisiones que, literalmente, hacen posibles unas vidas (unas formas de vida) en detrimento de otras múltiples. Esas y no otras.

Es precisamente allí, en esa esquina que está fuera de la zona comprendida por los juicios condenatorios y la victimización (anulación) de lxs trabajadorxs sexuales donde se ubica este libro y desde donde propone: una invitación a pensar otros mundos posibles, distintos a los conocidos, pero imaginables y deseables, hospitalarios con *lo otro*, lo que aparece como ajeno. Se ofrece como un vértice desde el que dar batalla, como una cuña que colabora en horadar los bloques macizos de los sentidos más comunes, para imaginar y hacer mundos más habitables.

Este libro está en la esquina de una calle de una ciudad latinoamericana, desde la que se invita a "ponerse en el lugar", pero está también en la esquina de un cuadrilátero en el que se lucha por la imposición de sentidos.

Parate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual es producto del encuentro en-el-trabajo de diversos recorridos: en primer lugar AMMAR Córdoba, que desde hace quince años sostiene incasablemente la lucha por los derechos de lxs trabajadorxs sexuales. AMMAR lucha en la calle, en la esquina, en los medios, en las comisarías y también *da* lucha desde la escuela, desde el Jardín Maternal, desde los cursos de oficios, desde una solidaria relación con otras causas sociales locales y nacionales.

La Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual es otro de los actores clave de esta publicación. Desde su constitución en octubre de 2012 articulan el trabajo, activistas, intelectuales, instituciones, artistas y colectivos diversos proponiendo y desarrollando campañas de información y sensibilización sobre la temática.

El programa de investigación en Derechos Sexuales y Reproductivos de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la UNC ha sido un articulador privilegiado para la concreción de este libro aportando tanto espacio institucional como intelectual para las discusiones. El programa tiene como propósito debatir las prin-

cipales dinámicas socio-políticas que emergen frente a las formas contemporáneas de regular la sexualidad y la reproducción, siendo el estatus legal de la prostitución/TS una de las temáticas de mayor urgencia y complejidad.

También hace posible este libro la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC. La participación de equipos que desarrollan investigaciones y propuestas de extensión desde ese ámbito son parte de este libro, pero la FFyH durante los últimos años ha desarrollado institucionalmente acciones junto a AMMAR Córdoba y en ese proceso ha estrechado vínculos con el trabajo que esta organización desarrolla en el espacio local, los que buscan ser consolidados y esperan ser fortalecidos en y desde esta publicación.

Finalmente esta publicación no hubiera sido posible sin el trabajo y compromiso de lxs autorxs de los distintos artículos. El proceso de materialización del libro fue largo y complejo y lxs autores constantemente mostraron su compromiso (académico y militante) para que fuera posible. Debe aclararse que la mayoría de los artículos fueron terminados por sus autorxs durante el primer semestre del año 2014 y agradecemos su paciencia y comprensión por los plazos y diversos pedidos realizados.

Entonces, acercamos este libro como lucha, como instrumento que pueda contribuir a la transformación. Quienes participan de este proyecto, que decíamos, provienen del activismo, de las humanidades, las ciencias sociales, saben bien de qué se trata esto de hacer con las palabras: las palabras, tal vez por momentos lo único que nos queda, tienen esa inmensa capacidad de hacer(se): pueden hacerse leyes, pueden hacerse fallos y con ellas pueden hacer(se) cuerpos.

Este libro no es neutral porque –tal como pinta Bansky– si en el enfrentamiento entre los poderosos y los desposeídos nos lavamos las manos estamos del lado de los poderosos. Este libro se para en la esquina del lado de quienes toman la palabra en primera persona y dicen y luchan por lo que creen y a por ello van poniendo, las palabras en el cuerpo.

I

Nos trae hasta aquí entonces la necesidad de complejizar el debate sobre prostitución/ TS en la Argentina contemporánea. En un contexto de cambios diversos en el que se han desplazado las restrictivas fronteras legales sobre la sexualidad, la situación de lxs trabajadorxs sexuales continúa como una deuda de la democracia. En los últimos años se han reconocido distintos derechos sexuales y reproductivos fracturando la hegemonía de un orden sexual legitimado por sus potenciales reproductivos y el discurso romántico. Las reformas que garantizan el acceso universal a los anticonceptivos, la educación sexual integral o el matrimonio entre parejas del mismo sexo tienen en común legitimar una construcción de la sexualidad desanudada tanto de la reproducción como destino así como del amor como justificativo.

Sin embargo, al tiempo que distintas reformas legales han ampliado el universo de derechos sexuales y (no) reproductivos también diversas políticas públicas han profundizado la discriminación hacia lxs trabajadorxs sexuales.

El sistema legal imperante en Argentina considera a la prostitución como una actividad permitida[1] y como tal una opción abierta para lxs adultxs que quieran desarrollarla. De este modo una persona tiene el derecho, si así lo quiere, a intercambiar algún tipo de actividad sexo-erótica a cambio de una suma de dinero (u otro bien material), y puede hacer de esto una experiencia esporádica, un juego erótico o una ocupación habitual. Sin embargo, el Estado en sus distintos niveles ha implementado políticas públicas que dificultan (incluso imposibilitan) su ejercicio. Es decir, se trata de una actividad permitida constitucionalmente, legalmente lícita, pero sobre la que el Estado progresivamente ha ido recortando derechos. Esta situación ha impactando de manera desfavorable en el ejercicio del TS, situándolo en la clandestinidad total.

1- No así la figura del proxeneta que está prohibida y penalizada. Ver el Título III del Código Penal, donde prevé distintas tipologías de "delitos contra la integridad sexual" (artículos 118 al 133).

En palabras de Garaizábal "la prostitución es una realidad que existe y que no está tipificada como delito, la mayoría de la sociedad no la admite ni la considera una actividad normal, ya que se la enjuicia desde la moral" (Garaizábal, 2008:96). Esta es sólo una de las paradojas que atraviesa al TS: la prostitución es una actividad legal, pero es perseguida, es decir son perseguidxs quienes la ejercen, lo que opera como *una ilegalización de hecho* de la actividad y conlleva la marginación de quienes la practican.

El control ejercido por el Estado sobre la prostitución ha sido históricamente variante y complejo. En este sentido, la historización del proceso nos permite comprender cuándo la prostitución comenzó a ser considerada una *cuestión social* por parte del Estado, es decir, cuándo empieza a ser pensada en el diseño de la política pública.

Estos orígenes podrían ser rastreados hasta los comienzos de la "prostitución reglamentada". La primera ciudad en reglamentar esta actividad fue Rosario, en 1874. No tardaron en sumarse a la iniciativa Buenos Aires en 1875 y ocho años más tarde Córdoba (Múgica, 2009: 341 y ss.).

Refiriéndose precisamente a Córdoba, Daín y Otero afirman que "la prostitución, que durante décadas había permanecido confundida entre otras actividades en el espacio social, comenzó a partir de 1883 a ser definida e identificada; ocultada, pero a la vez, colocada bajo el escrutinio de quienes eran los encargados de velar por la moral, la salud y el orden públicos" (Daín y Otero, 2001: 75)

Esta regulación decimonónica de la prostitución es parte de un proceso de *apropiación* de los espacios por parte de los poderes municipales que "pretendieron encauzar las transformaciones urbanas que estaban aconteciendo", de este modo "la legalización de la prostitución fue, a partir de 1883, la forma escogida para neutralizar los efectos negativos de la actividad, sin embargo, su sanción no debe ser comprendida aisladamente" (Daín y Otero, 2001: 74)

Estas primeras ordenanzas de reglamentación indican el momento en el que el Estado empieza a intervenir en este tipo de actividades a fin de controlar el "cuerpo social" (Salessi, 2000: 23 y ss.; Múgica, 2009: 341-347), en este caso a través del cuerpo de las

prostitutas y también indica una nueva forma de concebir un orden sexual. Esto no significa que antes no existiera la prostitución, sino que hasta segunda mitad del siglo XIX, con el reglamentarismo, ésta no revestía una preocupación central para el Estado.

Tal como decíamos estas reglamentaciones eran de competencia local pues eran los municipios quienes controlaban y sancionaban esta actividad, luego asumirán esta tarea las provincias y el Estado Nacional comenzará también a pensar la integración de este "cuerpo-nación" (Salessi, 2000: 14 y 23-29). A partir de entonces se inician algunos planteos e interrogantes sobre por qué el Estado tiene que intervenir en estos asuntos y cómo tendría que hacerlo, preguntas con vigencia actual.

Las modificaciones en el modo de hacer funcionar la prostitución/TS en nuestro país fueron acompañadas al unísono del proyecto social de fines del siglo XIX y principios del XX. Un proyecto que pretendía anclar y diferenciar modelos de sexualidades legitimadas y sexualidades ilegítimas. Un modelo que por otra parte implicaba un proceso de privatización de costumbres y esto suponía a su vez la separación entre lo público y lo privado, una suerte de dicotomía entre lo social y lo individual, en donde lo social hace parte de lo público y lo individual de lo privado (Múgica, 2009: 344).

En ese proceso se piensa y diseña social, política y culturalmente una sexualidad hacia adentro de los hogares, asociada al matrimonio, y ésta es entendida como *la* forma legítima de sexualidad y mientras que aquella que se daba en el ámbito público se presenta como ilegítima (Múgica, 2009: 344). Es en este contexto donde la prostitución/TS se separa de "lo privado" para ser instalada en el fuero público donde es reglamentada por el Estado.

Al mismo tiempo, hacia fines del siglo XIX y principios del XX, se estaban produciendo intercambios culturales en la literatura "científica" (especialmente en la medicina y la psiquiatría), donde comienzan a ganar terreno las ideas médico higienistas y la psiquiatría social, que también tuvieron cierto impacto en la criminología.

En los primeros años del "modelo reglamentarista" la prostitución estaba a cargo del control de los médicos, que implicaba toda una regulación sobre el cuerpo y la salud de la prostituta/trabajadora sexual, quien debía someterse a diversos controles a los fines de obtener la libreta de sanidad para ser habilitada como prostituta.

Claramente se buscaban estrategias preventivas que evitaran/controlaran la propagación de enfermedades venéreas (Daín y Otero, 2001:94 y ss). Se trataba, desde luego, de una habilitación al TS que cuidaba la salud e "higiene" del cliente (y por extensión del "cuerpo social"), y no pensaba, claro está, ni en el cuidado ni en potenciales derechos de las mujeres trabajadoras sexuales de la época. El hecho de considerar a lxs trabajadorxs sexuales sólo como depositarixs de sospechas, obligaciones y objeto de controles y puniciones antes que sujetxs de derechos es, de algún modo, una constante histórica.

Trabajos como el de Múgica (2009) que recuperan las memorias de los archivos policiales, señalan cómo a partir de 1917 se produce el traspaso del control médico al control policial. Es decir, hay un cambio en las prácticas, en donde la libreta de sanidad ya no es expedida por los médicos en los dispensarios de salud, sino por la policía. Hay una especie de cesión del control, que pasa de los médicos a la policía, un desplazamiento en las políticas de control, donde el poder lo empieza a ejercer la policía.

Este cambio reconfigura las relaciones de poder y de fuerza entre las personas que ejercían el TS y los agentes que llevaban a cabo el control y la expedición de las libretas de sanidad. Durante el período reglamentarista el proceso de control pasó a clandestinizar algunos cuerpos, al tiempo que algunas sexualidades se volvían legítimas y otras no.

En este sentido, la exigencia de una libreta de sanidad en términos prácticos, permitía o impedía la persecución a una persona que trabajaba con su sexualidad, con el justificativo de estar autorizada o no.

A partir de 1936 con la ley de profilaxis y enfermedades venéreas queda abolido el reglamentarismo. En ese año la prostitución deja de ser reglamentada y la obligación de llevar controles sanitarios y tener la libreta de sanidad al día desaparece. Sin embargo, las prácticas de control y vigilancia que le habían sido conferidas a la policía no desaparecieron. El seguimiento y los registros policiales continuaron existiendo más allá del reglamentarismo. Esto es lo que permitió que la policía siguiera llevando el control pero ahora bajo otras figuras jurídicas contenidas en los códigos de faltas y ordenanzas municipales. Se da una especie de traspaso del "reglamentarismo" al "contravencionalismo" (Múgica, 2009: 356-363).

Las discusiones sobre "contravencionalismo" nos acercan al debate actual sobre los códigos de faltas y las posibilidades de perseguir la prostitución/TS criminalizando estas prácticas. El control de los cuerpos y las sexualidades depende en parte de esta vigilancia de la policía, cuyos agentes ofician de "guardianes morales". Sin embargo, esta criminalización y persecución policial suponen también ciertas alianzas y complicidades entre la policía y el poder político. Se trata de una especie de pacto en donde el poder político le delega a la policía la potestad de controlar algunos sectores y manejar ciertas "cajas chicas" a cambio de que garanticen el "orden" para gobernar. La delegación de los asuntos de la seguridad pública que las autoridades gubernamentales han hecho a favor de la policía ha provocado el desgobierno político de esta institución (Sain, 2008: 88), lo que a su vez habilita grandes márgenes de discrecionalidad en el ejercicio de la fuerza y las detenciones arbitrarias.

II

A pesar de las décadas transcurridas los códigos de faltas continúan criminalizando de formas diversas la prostitución. Si bien son diferentes las figuras legales que se utilizan con este propósito, la mayoría de los códigos de faltas abren a la posibilidad de detención por parte de la policía. Por ejemplo la figura de la "prostitución escandalosa" es una de las formas relevantes incluida en diversos

códigos y que se utiliza para criminalizar una actividad sexual voluntaria. La cualificación de escandalosa (innecesaria ya que los diferentes códigos regulan el escándalo en la vía pública como otra figura) es un eufemismo generalmente utilizado para detener de manera arbitraria, perseguir o explotar a lxs trabajadorxs sexuales.

Esta norma jurídica que sanciona la "prostitución escandalosa" (artículo 45 del Código de Faltas de la Provincia de Córdoba) ha sido discutida, analizada y denunciada como una norma inconstitucional. Esto no sólo porque contiene vicios de ambigüedad y vaguedad en la definición de la conducta lo cual atentaría contra el principio de legalidad (Juliano y Etchichury, 2009: 161-166), sino que también contiene prejuicios morales para prohibir una conducta que en realidad es permitida, como es el caso de la prostitución. La posibilidad de calificar una conducta permitida como "escandalosa" para convertirla en una contravención evidencia los prejuicios morales que circulaban en la época de la sanción de dicho código, pero su vigencia y su aplicación nos permiten visualizar la continuidad de estos prejuicios hasta hoy. [2]

Tal como mencionábamos, una de las principales paradojas que atraviesa al TS es que si bien se trata de una actividad que está permitida legalmente, es decir que *es* legal, sufre un proceso complejo y sistemático de *ilegalización de hecho* [3]. Este tipo de ilegalización se

---

2 - En diciembre de 2014 fue presentada en el Poder Legislativo la propuesta del oficialismo provincial de modificación del Código de Faltas que dice atender las demandas de numerosas organizaciones sociales de Córdoba, quienes desde largo tiempo atrás han hecho explícitas sus posiciones sobre esta ley provincial (v.g. Artículo 45). Sin embargo la toma de conocimiento del proyecto generó fuertes y fundadas críticas entre las organizaciones y diversas instituciones, quienes entendemos que las modificaciones propuestas sólo retoman superficialmente las reivindicaciones sociales y bajo ese manto de aparente modificación mantiene e incluso profundiza lo medular del Código de Faltas (ahora denominado de convivencia ciudadana) en tanto instrumento policial y discrecional para la criminalización, el control y la persecución de los sectores más marginados de la sociedad.

3 - Con este término referimos a las formas en que desde el Estado se estigmatiza y margina a las personas que ejercen el trabajo sexual desplazando a la actividad por fuera de la legalidad que garantiza el derecho vigente.

materializa, por ejemplo, en la decisión del Poder Ejecutivo Nacional de impedir "los avisos que promuevan la oferta sexual o hagan explícita o implícita referencia a la solicitud de personas destinadas al comercio sexual" (Decreto 936/2011). Para implementar esta decisión se creó la oficina de Monitoreo de Publicación de Avisos Sexuales para controlar el cumplimiento del decreto. Ya los códigos de faltas persiguen a lxs trabajdorxs sexuales que ofrecen sus servicios en las calles y este decreto cercena la posibilidad de ofrecerlo a través de diarios y revistas, resulta evidente entonces que esta combinación acaba recortando aún más las posibilidades de ejercer la actividad de maneras lícitas.

Finalmente otra forma de *ilegalizar de hecho* la actividad es por medio de la criminalización del cliente. Existen proyectos tanto a nivel nacional y provincial (Salta ya lo ha aprobado) que buscan penalizar al cliente como una manera de evitar la prostitución. Este tipo de medidas, aunque supuestamente "preservan" a la mujer (a la que consideran explotada) terminan criminalizando a la trabajadora sexual. Penalizar al cliente implica, de forma directa e indirecta, criminalizar al TS en sí mismo y por ende a lxs trabajadorxs sexuales potenciando su marginación.

La Provincia de Córdoba, en particular, es un claro escenario de la creciente regulación prohibicionista por la cual atraviesa el ejercicio del TS. Al artículo 45 del Código de Faltas tipificando la prostitución escandalosa se le agrega el artículo 46 bis (Ley 10.060 del año 2012) que prohíbe en toda la Provincia la existencia de "whiskerías, cabarets, clubes nocturnos, boites o establecimientos y/o locales de alterne" cercenando, de este modo, no sólo la calle sino los locales como espacios para el ejercicio del TS. Este marco normativo ha ido acompañado por un avance represivo durante los últimos años por medio del cual se llevan adelante detenciones arbitrarias en la vía pública y la persecución a los lugares privados donde se ejerce el TS.

También AMMAR-Córdoba ha sido marginada a pesar de las múltiples y diversas actividades que lleva adelante en protección de un sector vulnerable de la población. El gobierno de la Provincia

de Córdoba retiró el apoyo económico a distintos programas sostenidos por AMMAR, como por ejemplo se cerró la sala cuna y se dejaron de brindar apoyos a proyecto de capacitación así como al sostenimiento de la sede en donde funcionan jardín de infantes, escuela y consultorio. Finalmente, AMMAR-Córdoba tuvo que atravesar por innumerables inconvenientes para recibir (recién en 2014) su personería jurídica. Cabe mencionar entre éstos que la administración provincial llegó a denegarla por considerar que el objetivo de la organización no es el “bien común”.

III

Estamos atravesando, entonces, tiempos difíciles respecto a la construcción que hace el Estado sobre la prostitución. Si bien la prostitución ha sido controlada por el derecho, en los últimos años se ha intensificado su criminalización. En un momento en el cual se permite el matrimonio para las parejas del mismo sexo, se reconoce la identidad de género autopercibida o se garantiza formalmente el acceso universal a los anticonceptivos, el TS se estigmatiza y controla con una mayor intensidad. Sin pretender analizar los distintos factores que explican este recrudecimiento, es posible señalar que detrás de estas políticas públicas se enmascaran un conjunto heterogéneo y disonante de actores. Un amalgamiento de ideologías en tensión, incluso en oposición, que encuentran en el rechazo al TS un terreno común de alianzas y políticas públicas compartidas.

La marginación y persecución al TS cuenta, por un lado, con el apoyo de sectores que se caracterizan por su postura conservadora respecto a la sexualidad. Sin desconocer otros factores, la influencia de la Iglesia católica ha sido determinante en la jerarquización del orden sexual legitimado en la reproducción, en el matrimonio y/o en el discurso romántico. El TS tensiona estas construcciones y sus complejos solapamientos mientras que otros aspectos, como el placer, la obtención de dinero a cambio de un servicio y la ética

del cuidado o del deseo, ocupan un lugar irrelevante para estas posiciones moralistas, poderosas y estigmatizadoras.

Tener que "hacer con" y "hacer contra" la mirada sospechosa, persecutoria y hostil por parte de las instituciones más conservadoras de la sociedad resulta hasta previsible para quienes militan a favor del TS, sin embargo, aparece en este punto otra de las paradojas que lo atraviesan; es cuestionado por la Iglesia pero también por las líneas hegemónicas dentro del feminismo.

Distintos sectores del feminismo, sin duda fuertemente opuestos a los preceptos de grupos religiosos conservadores, también coinciden en la defensa de las políticas restrictivas hacia el TS. Se sostiene desde estos sectores una construcción de la prostitución como actividad en la cual se condensa la opresión masculina y la explotación del cuerpo de la mujer. Sólo por citar un ejemplo: "(...) vivimos en sociedades y culturas que no cuestionan la prostitución, que conciben a los hombres como sujetos del placer/sujetos del poder/sujetos prostituyentes y a las mujeres como objetos al servicio del placer masculino." (Chejter, 2011:11)

La metodología del feminismo como una forma de interpelar las posiciones dominantes e incluir las voces de las mujeres y su participación a partir del intercambio de sus experiencias personales (Di Corleto, 2010: 20) es quizá, una de las mayores contribuciones que este movimiento hizo para pensar las desigualdades de género. Sin embargo, a medida que las voces de diversas mujeres se han ido incorporando al debate han comenzado a aparecer relaciones de dominación hacia el interior del movimiento feminista. Esto, sin duda, interpela el propio significante imaginario de "las mujeres" y permite repensar una y otra vez al sujeto político del que estamos hablando, que siempre nos implica en la discusión.

En este sentido, este libro pretende abrirnos camino hacia esas voces que suelen estar ausentes de las discusiones teóricas, académicas y políticas cuando se trata de reflexionar sobre lo que implica ser mujer y "prostituta", "puta" o trabajadora sexual, no sólo en un régimen patriarcal –reificado principalmente desde "lo masculino"– sino en un mundo "femenino" que es habitado tan solo por algunas "mujeres".

Por otra parte el impacto de (ciertas) políticas contra la trata con fines de explotación sexual también ha potenciando la actual opresión/prohibición/marginación de la prostitución desde el Estado. Este tipo de políticas invisibiliza/distorsiona las diferencias entre la trata en tanto régimen compulsivo y esclavista del TS como alternativa y opción. Esta distorsión ha generado un marco de sospecha sobre el TS y ha potenciado el poder represivo del Estado sobre las personas que ejercen esta actividad.

En este contexto en el cual distintas estructuras estatales (de diferentes signos políticos) intensifican la marginación y persecución del TS se vuelve necesario y urgente inscribir las voces disonantes y críticas. Es necesario tensionar los discursos que limitan la legitimidad del TS, que lo reducen a pura explotación, trata o sumisión. Sin desconocer el entramado complejo de poderes y resistencias que atraviesan el intercambio de sexo por dinero (como atraviesan a la sexualidad en general), es importante defender el espacio político, cultural y legal en el cual el TS es/puede ser una elección autónoma (y como toda elección siempre situada y relativa), como un medio económico de subsistencia.

Parate en mi esquina busca, precisamente, confrontar los discursos que reducen la prostitución a pura negatividad. Reconociendo la trata y la explotación basadas en la sexualidad como un fenómeno a combatir en las sociedades contemporáneas, las distintas contribuciones al libro inscriben voces disidentes, voces desplazadas de las políticas públicas privilegiadas tanto a nivel nacional como provincial. Voces que contribuyen a un diagnóstico más complejo sobre el intercambio de sexo por dinero y que por tanto permiten entender los distintos pliegues de la sexualidad en las democracias contemporáneas.

IV

Si la prostitución es parte del dispositivo de la sexualidad, una dimensión que pone en evidencia los bordes de la respetabilidad y legitimidad, este libro pone en circulación contradiscursos que rompen con el reduccionismo de la prostitución a la explotación

o a la trata. Los artículos presentados aquí nos acercan contribuciones teóricas, avances de investigaciones sobre el TS, reflexiones desde el activismo, pero fundamentalmente recogen y contienen las voces de las principales actoras del movimiento político en Córdoba por el reconocimiento del TS: AMMAR-Córdoba. En ese sentido, el libro se inicia con un trabajo escrito por Eugenia Aravena, Patricia Figueroa, Blanca Mendoza, Rosario Suárez y María Giménez, integrantes de dicha organización. En este artículo, titulado "Las trabajadoras sexuales también somos mujeres trabajadoras", las autoras presentan un análisis de cómo ciertas políticas nacionales y provinciales estigmatizan cada vez más a lxs trabajorxs sexuales, reforzando su clandestinidad y criminalización. Al proponer este abordaje las autoras también escriben su propia historia, como afirman en el texto, explicitando las diferentes razones por las que consideran al TS como un trabajo dando cuenta de las múltiples actividades llevadas adelante por AMMAR-Córdoba para resistir la opresión y ampliar los espacios de libertad.

Los análisis e investigaciones centrados en las principales protagonistas del TS se sitúan en un contexto de producciones teóricas e intelectuales en permanente tensión entre opositores y defensores; darles prioridad en las agendas académicas es una tarea compleja que supone un fuerte compromiso político. En esta trama, el investigador no sólo tiene la aventura de encontrar y crear un espacio donde haya un auditorio dispuesto a oír, sino también el desafío de comprender los alcances y sentidos de la organización política de aquellas mujeres que trabajan con su "sexo", hablan con su "lengua" y luchan con su "cuerpo". En esta línea, Pamela Ceccoli, Matías Dreizik e Ivana Puche, cuyo artículo titulan "Hacia la democratización de las formas del vivir", proponen deconstruir sentidos comunes cristalizados en torno a la prostitución y a quienes la ejercen, propiciando la generación de espacios de escucha para las voces en primera persona de quienes de manera organizada en AMMAR Córdoba luchan desde hace décadas por la positivización de la mirada respecto al TS y por el reconocimiento de éste como un trabajo. Este texto, que recupera en una propuesta de acumu-

lación investigaciones anteriores, da cuenta de las consecuencias en el plano subjetivo, afectivo y desde luego político que tiene el encuentro con la organización y con los procesos de lucha por la restitución de derechos y de ciudadanía, procesos que posibilitan el empoderamiento y la repolitización del miedo.

Retomar las voces de las mujeres trabajadoras sexuales organizadas multiplica las dimensiones desde donde se puede comprender su estudio y análisis. Si la organización puede incidir en los procesos de subjetivación de aquellxs implicadxs, también nos puede mostrar momentos histórico-sociales donde ciertos discursos/prácticas permiten y hacen posible la lucha por ciertas demandas sociales. Gerardo Avalle en "Esa puta dignidad que se organiza y lucha" entiende la emergencia de la autoorganización de las trabajadoras sexuales en Córdoba como una práctica histórica gestada desde la resistencia a la dominación autoritaria y patriarcal con una fuerte solidaridad de clase. A partir de allí, dialoga con la literatura específica del trabajo para pensar el "nuevo sindicalismo" e incorpora al sexo como "nueva" dimensión del trabajo, para ello presenta las voces de quienes ejercen y se asumen como trabajadoras sexuales de AMMAR. Estas voces se dirigen de modo concomitante: hacia el Estado exigiendo el reconocimiento de derechos, hacia la sociedad develando su doble moral y hacia la institución policial impugnando la criminalización y represión que históricamente padecieron. (Nota del editor: personería jurídica de AMMAR).

Del mismo modo que en nuestro contexto podemos recoger experiencias de lucha en torno al TS, nuestra realidad no es extraña a otras experiencias latinoamericanas. La organización y la lucha, una vez más, nos hermana con otras sociedades latinoamericanas, que aunque con particularidades específicas en los distintos países, se pueden encontrar intereses comunes en sus trayectorias. Así José Miguel Nieto Olivar en "La Red Brasilera de Prostitutas: el redoblamiento de una herencia" nos presenta algunos de los debates que han ocupado a la Red Brasilera de Prostitutas a lo largo de

su historia, rindiéndole especial homenaje a Gabriela Leite[4] de un modo singularísimo: planteando el universo de sentidos, de condiciones de posibilidad y de efectos que tiene la reiterativa afirmación política de las imágenes/identidades de "prostituta" y de "puta".

A lo largo de estos años, las trabajadoras sexuales no sólo han tenido que luchar por revertir cierta imagen negativa, altamente moralizada, que la sociedad tiene en general sobre el TS, sino también han tenido que enfrentar a instituciones de poder, como la Iglesia y otras afines a su ideología, a sectores reaccionarios de nuestra sociedad y a ciertos feminismos que han contribuido a las modificaciones legales tendientes a la criminalización de las mujeres trabajadoras sexuales. En este sentido, resultan de gran relevancia los aportes vertidos por Santiago Morcillo en "A la caza de un demonio de carne y hueso. Las concepciones del feminismo radical sobre prostitución", donde presenta un análisis crítico de esta corriente teórico política poniendo atención sobre sus matices. Para ello propone una reconstrucción histórica y teórica que permite desentrañar la construcción de la sexualidad que subyace en este enfoque así como la polarización del mismo en el contexto de la lucha contra la trata. A través de ello, Santiago Morcillo nos permite observar cómo, al menos en ciertas expresiones, el abolicionismo comienza a asemejarse a un nuevo prohibicionismo en las políticas públicas contemporáneas.

Los debates en torno al TS no sólo se hacen en contextos y con actores, sino también con discursos que en algún sentido se vuelven "prácticas". La palabra alcanza al cuerpo de múltiples maneras: desde que se vuelve condición de posibilidad para actuar (de la policía, los médicos, los jueces, la sociedad en general) hasta las implicancias que tiene en cada unx de nosotrxs, especialmente cuando éstas "tocan" el cuerpo. Por ello al hablar del TS es necesario tomarnos el tiempo para recorrer sus diversas dimensiones políticas, sociales, económicas (materiales), pero también sus dimensiones simbólicas e imaginarias. En este sentido, la invitación a reflexionar sobre lo "impropio"en el TS, como interpelación polí-

4 - Fundadora de la Red, activista y trabajadora sexual en Brasil que falleció el 10 de octubre de 2013.

tica dirigida a las ficciones fundacionales del sujeto sexual, es hecha en esta ocasión por vale flores, quien dirige la crítica hacia aquellos sectores de la sociedad que pretendiendo erradicar la prostitución garantizan el monopolio sexual de los hombres y el Estado. De este modo, enuncia lazos sociales que se entremezclan con cierta complicidad entre el TS y el *"ser"* tortillera, feminista, prosexo y maestra. De otra manera, pero acompañando la profundización en torno al signo que marca la "prostituta" y sus sentidos semejantes y disonantes con la trabajadora sexual, el trabajo de Emmanuel Theumer, "De la prostituta sifilítica a la trabajadora sexual. Notas para una sexosemiótica de la ~~resi~~stencia", propone interceptar la mutación política de la prostituta a la trabajadora sexual como parte de un proceso histórico más amplio de resistencia a variadas modalidades de gubernamentalidad del viviente. Como parte de este objetivo, Emmanuel sitúa y analiza los actuales debates abolicionistas y proderechos de las trabajadoras sexuales identificando distintas tensiones.

Para entender el TS es también necesario comprender el contexto de políticas actuales en relación a la trata de personas. Estas políticas, que sin duda abordan una problemática urgente, debieran distinguir las diferencias entre trata, explotación y prostitución. Sin embargo, no es excepcional encontrar posturas (gubernamentales y académicas) que, colapsando estas diferencias, reducen los debates y políticas sobre la prostitución a una problemática sobre la trata. Es ahondando en este propósito que Gustavo Aviña Cerecer en su contribución, "Una supuesta trata de personas en México: burocracia, ONG y medios", aborda el entramado entre los poderes del Estado y algunas organizaciones no gubernamentales destinadas a la lucha contra la trata de personas por razones sexuales. En particular, el autor se centra en una indagación empírica realizada en el estado mexicano de San Luis Potosí para proponer un análisis crítico en la implementación de las políticas contra la trata en ese contexto.

Como dijimos previamente, una de las paradojas del debate sobre el TS es que no sólo está atravesado por la antinomia de posturas éticas que caracteriza a la sexualidad en general sino que incluso sectores que acuerdan sobre temáticas tan diversas como el aborto o los derechos para parejas del mismo sexo presentan posturas opuestas en relación al TS. Esta heterogeneidad también se da en el campo del progresismo o los posicionamientos de izquierda dentro del cual conviven manifestaciones con agendas opuestas respecto al reconocimiento del TS. Por otra parte, algunos de los debates que han captado el interés de la izquierda pueden ser pensados y repensados también a partir del TS. Juan Pablo Cuello nos propone en "Marxismo y Trabajo Sexual. Una aproximación", un recorrido que parte de aceptar la desatención que tanto Marx como Engels desplegaron sobre la sexualidad y más específicamente sobre el TS. Este punto de partida, lejos de obturar la búsqueda, la estimula. Juan Pablo Cuello por una parte hace un rastreo –por momentos exegético– de las referencias que a la prostitución hay en la obra de los autores y por otra reflexiona sobre la idea de los "padres fundadores" que invita a pensar a la prostitución como *una* expresión de la prostitución general del trabajador, ya que la prostitución, junto al trabajo asalariado, es *una* de las relaciones sociales infames del sistema capitalista.

Finalmente, otro aspecto central para profundizar el debate por el reconocimiento del TS es el papel del derecho como construcción cultural y política. Otrora el lugar donde se institucionalizaba una sexualidad legitimada por el matrimonio y la reproducción, el derecho se ha transformado en una de las demandas más visibles de distintos movimientos sociales. De la mano de estas inquietudes, hallaremos hacia el final de este libro un análisis medular en esta dirección. En el artículo titulado "Por un derecho con derechos. El reclamo de las trabajadoras sexuales por una legislación contextual y participativa" Marisa N. Fassi pone en debate los distintos modelos jurídicos en relación al TS y explora la propuesta de una legislación contextual y participativa como un modo de prevenir la violencia, vulnerabilidad y explotación del sector. En este sentido

el presente artículo examina la experiencia de mujeres trabajadoras sexuales organizadas en AMMAR Córdoba en su lucha por diseñar y promover una legislación contextual de TS que haga eco de sus propios conocimientos, voces y experiencias.

Los textos contenidos en este libro explicitan su toma de partido a favor del TS, pero esto no significa que cierren sentidos, sino que invitan a la discusión a quienes están dispuestxs a revisar su postura sobre este tema y ofician de anfitriones para nuevas exploraciones y preguntas sobre esta cuestión controversial. Sería interesante generar futuras indagaciones que aporten a resolver otras paradojas, intensas como las planteadas, que también atraviesan al TS. Una de ellas, inquietante, tiene que ver con el hecho de que la lucha por el reconocimiento del trabajado sexual, las discusiones y debates que se despliegan, suelen prescindir de poner en juego (¡paradójicamente!) argumentos relacionados con el placer, el deseo y lo erótico. De este modo, defensorxs y detractorxs muchas veces desatienden un aspecto que entendemos medular en esta cuestión. Parece que de momento resulta inaudible una argumentación que se centre, reivindique o cuestione el encuentro de los cuerpos en el placer, cuando, otra vez, paradójicamente, es de lo que se trata.

Eugenia Aravena
Liliana V. Pereyra
Laura Judith Sánchez
Juan Marco Vaggione

Bibliografía

Chejter; S (2011) *Lugar común la prostitución*, Eudeba, Buenos Aires.

Daín, M y Otero, R (2001) "Las metáforas de la tolerancia: construcciones discursivas acerca de la prostitución. Córdoba 1883-1910", Trabajo Final de Licenciatura Escuela de Historia FFyH UNC, mimeo.

Di Corleto, J. (comp) (2010) "Introducción: La construcción legal de la violencia contra las mujeres" en *Justicia, género y violencia*, Libraria, Buenos Aires.

Garaizábal, Cristina (2008) "Las prostitutas toman la palabra. Las vicisitudes de su construcción como sujetos sociales" en *Prostituciones. Diálogos sobre el sexo de pago.* Isabel Holgado Fernández (ed) (2008) Icaria Editorial, Barcelona.

Juliana, Alberto y Etchichury, Horacio J. (2009) *Código de Faltas de la Provincia de Córdoba. Ley 8431 y modificatorias comentado*, Lerner Editora, Córdoba.

Múgica, María Luisa (2009) "Entre el reglamentarismo y el Código de Faltas. Una mirada histórica sobre la relación entre prostitución, policía y poder político en Rosario" en Sozzo, M. *Historias de la cuestión criminal en la Argentina*, Editores del Puerto, Buenos Aires.

Sain, Marcelo (2008). *El Leviatán azul: policía y política en la Argentina*, Siglo XIX, Buenos Aires.

Salessi, Jorge (2000) *Médicos maleantes y maricas*, Beatriz Viterbo Editora, Rosario.

LAS TRABAJADORAS SEXUALES TAMBIÉN SOMOS MUJERES TRABAJADORAS

Eugenia Aravena, Patricia Figueroa,
Blanca Mendoza, Rosario Suárez, María Giménez
integrantes de la organización AMMAR Córdoba.

AMMAR Córdoba se fundó en la provincia de Córdoba en el año 2000. Cansadas de sufrir la violencia policial y la persecución sistemática, que en muchas ocasiones significó soportar hasta 180 días presas en calabozos, golpes, asesinatos y una constante violencia psicológica que no nos permitía ser dueñas de nuestra propia vida. Hartas de la constante y sistemática represión de la que venimos hablando y la discriminación por parte de múltiples sectores de la sociedad, comenzamos a luchar por nuestra visibilidad como mujeres con voz propia. Siendo un *colectivo* entendimos que la organización es la fuerza y el motor que necesitamos para derribar prejuicios, mitos y conquistar nuestros derechos. Apuntamos a salir de la clandestinidad que sólo beneficia a las mafias que históricamente lucraron con nuestras persecuciones.

Cuando hablamos del sector es imposible caracterizarlo de una sola manera, ya que el trabajo sexual lo ejercen personas de distintas clases sociales y en diversas condiciones, pero sí podemos afirmar que cuando decimos trabajo sexual estamos hablando siempre de una elección.

En el presente escrito queremos hablar sobre nosotras, sobre nuestra lucha en primera persona, ya que a lo largo de la historia

siempre han hablado de nosotras, como sucede hasta hoy. Hablan los políticos, los policías, los profesionales de la salud, los escritores, los académicos; pero en fin, eso no importa tanto, lo que sí importa es cuando aquellas otras voces intentan desacreditar las nuestras. Lo que consideramos grave es que se nos deja fuera del debate y hablen de nosotras pero sin nuestras voces; por eso desde que nos organizamos políticamente, aprendimos que nuestro primer logro es tener voz propia, poder hablar sobre nuestras ideas, nuestro padecer y nuestras propuestas colectivas de transformación. Quisiéramos, en este sentido, establecer un diálogo desde la postura que viene sosteniendo nuestra organización, según la cual se reconoce al trabajo sexual como una práctica que permite sostener nuestra economía, por lo que es para nosotras un trabajo. Creemos que para poder iniciar ese diálogo es necesario se respete nuestra palabra, eliminando o, por lo menos, dejando a un costado los prejuicios con los que hemos tenido que acarrear históricamente por nuestra actividad. Nosotras decimos: "el trabajo sexual es un trabajo, es nuestro trabajo". Y no sólo lo decimos nosotras; ya la Organización Internacional del Trabajo (OIT) lo considera trabajo en un informe presentado en 1998.

¿Por qué decimos que el trabajo sexual es un trabajo?

El trabajo sexual es brindar un servicio sexual a cambio de una remuneración económica preestablecida en tarifas y en tiempos, siempre como un acuerdo entre personas mayores de edad que en el ámbito privado realiza tal intercambio, es decir, existe un horario a cumplir, un lugar donde se desarrolla la actividad y tarifas claramente definidas para los servicios que se ofrecen, características de cualquier trabajo. Del mismo modo, existe más precariedad y explotación a medida que más clandestina resulta su práctica, al tiempo que hay menos posibilidades de organizarnos para defender nuestros derechos. Entendemos que en el trabajo sexual, como en el resto de los trabajos reconocidos, se involucra el cuerpo inevitable e indefectiblemente.

Entonces, ¿por qué señalar al trabajo sexual como si fuera la única actividad laboral donde se involucra el cuerpo? Escuchamos afirmaciones de que nosotras "vendemos el cuerpo", sin poder aceptar que sólo ofrecemos un servicio y no la venta del cuerpo, del cual seguimos conservando nuestra soberanía. Sabemos que una empleada de una fábrica, una médica, una oficinista o una obrera textil o del campo también utilizan su cuerpo para trabajar, corren el riesgo de sufrir enfermedades profesionales y hasta la muerte, en estas actividades también hay situaciones de explotación y en muchos casos también existe trata de personas. ¿Por qué entonces querer abolir nuestro trabajo y no los otros del mismo sistema opresor? ¿No será que hay una pretensión de que la actividad sexual sólo pueda darse en un ámbito de relaciones emocionales "moralmente aceptables"? ¿Qué impediría que no pueda darse en un intercambio económico sexual no reproductivo?

En el mismo sentido, debemos decir que en todas las profesiones y actividades laborales, las ganancias y/o remuneraciones no son iguales, ni equitativas y lo mismo ocurre con las condiciones de trabajo; por esas injusticias es que, históricamente, la clase trabajadora se organizó para luchar por sus derechos y reivindicaciones, por mejorar esas condiciones de trabajo dentro del sistema capitalista en el que estamos inmersos. De la misma manera, desde hace algunos años, las trabajadoras sexuales nos organizamos para luchar por nuestros derechos humanos, por nuestra libertad, por defender nuestra autonomía sin tener que ser perseguidas por la policía, como una forma de resistencia a quienes siempre quieren quedarse con partes de nuestras ganancias, con la excusa y la mentira de "brindarnos protección" para poder trabajar tranquilas. En este contexto, impulsamos también las cooperativas de trabajadoras sexuales que son la mejor herramienta de luchar, no sólo contra la explotación sexual ajena, sino también contra la trata de personas. Hoy en día, en Argentina, esta propuesta se ve truncada por la persecución que sufrimos las meretrices, teniendo que enfrentar acusaciones que nos asimilan al proxenetismo por ser nosotras quienes alquilamos un lugar y abrir la puerta de la casa

de trabajo, sólo por esto tenemos hoy en día compañeras criminalizadas con causas judiciales. Mientras tanto cuando existe un/a dueño/a (proxeneta) garantiza que todo esté tranquilo por medio de canales de corrupción y coimas en los que se manejan.

A lo largo de nuestra lucha, hemos tenido que soportar que se nos niegue la palabra, la presencia y la organización política para mejorar las condiciones laborales y de derechos humanos. En este sentido, hoy en día es mucho más fácil ser una ONG abolicionista que recibe apoyo político y financiamiento de múltiples lugares con un discurso victimizante promocionado desde los EE. UU., que levantar la voz por los derechos laborales que nos corresponden. El discurso de la "industria del rescate" nos ha dejado en un lugar desfavorable en una lucha que de por sí es desigual, siendo testigos, día a día, de cómo nos quieren situar en una postura Pro-proxeneta, por el solo hecho de defender nuestro derecho a trabajar.

No querer reconocer ni respetar, que el trabajo sexual es una labor, o mínimamente una práctica lícita (ya que, insistimos, en Argentina no se trata de una actividad prohibida) tiene por efecto precarizar nuestra actividad, nos expone al acoso y persecución policial, a la explotación del proxenetismo y la desprotección estatal. Somos nosotras quienes pagamos el precio con nuestras vidas y quienes desde hace años hacemos lo que está a nuestro alcance para contener desde la organización los cientos de casos de abuso y violación de derecho de nuestro colectivo.

Se dice también que nuestra actividad es "indigna". Queremos dejar en claro que para nosotras el trabajo en sí mismo no otorga la dignidad a la persona, la dignidad en el trabajo la otorga cada persona, dependiendo de la actitud, su honestidad y profesionalismo que cada cual tenga frente a la vida. Nosotras creemos que quienes sostienen que el trabajo sexual es indigno por el hecho de generar dinero con el cuerpo, y más específicamente con los genitales, reafirman una y otra vez un prejuicio moral específico con respecto al sexo y a lo que se entiende por cuerpo. Quienes sostienen esto entienden que el cuerpo no se "entrega", no se da a otra persona sino es "por amor", pero sobre todo gratuitamente. Como focali-

zan el cuerpo sólo en lo genital –la parte supuestamente sagrada– dicen entonces que es indigno. Nuestra actividad, de este modo, parece suponer que el sexo sigue siendo un tabú, algo que entra en el orden de lo que no se debe hablar, si es que no es directamente algo nocivo o malo.

En consecuencia, aquellos actores que profesan sus prejuicios morales e intereses políticos nos quieren hacer sentir a las trabajadoras sexuales, como si nuestro trabajo no fuera digno, y por tanto, nosotras tampoco, ni mucho menos lo que podamos llegar a decir. Es así como no nos permiten mejorar las condiciones en las que se desarrolla el trabajo sexual. No nacimos vulnerables, nos hacen vulnerables las condiciones bajo las que ejercemos nuestra actividad, es decir, sin ningún marco legal que garantice nuestros derechos: derechos a no ser explotadas por ejemplo, ni a tener seguridad social o sanitaria, derecho a no ser empujadas a "ese margen tan fino" de lo que está permitido y lo que es delito, todos derechos humanos básicos. Tratarnos como víctimas es otra forma de quitarnos la palabra... Cada vez que nos consideran como puras víctimas, lo único que hacen es quitarnos el derecho a hablar por nosotras y desde nosotras.

De este modo, se nos castiga por salirnos de la norma de la mujer heterosexual casada, depositaria de todas las idealizaciones y modelo de la "única" manera de ser mujer. Esto nos ubica en el lugar de la "lacra social", aquello que debe permanecer oculto pero a la mano como ejemplo de lo peor, la mujer "rompe hogares", algo que consideramos totalmente lo contrario por cierto.

A partir de muchas de estas situaciones vividas, decidimos tener voz propia, entonces exigimos que se respete nuestra palabra y que se nos respete como sujetas de derechos, es decir: tenemos derecho a decidir sobre nuestras vidas y sobre nuestras prácticas, también sobre cómo sobrevivimos dentro del sistema capitalista (lleno de explotados) sin que eso nos empuje a vivir en la clandestinidad y violencia absoluta.

Hemos escuchado muchas veces la premisa política histórica del feminismo que se usa para luchar por la despenalización del

aborto: mi cuerpo es mío, pero... ¿y el nuestro? Pareciera ser que no podemos decidir por nosotras mismas, por nuestros cuerpos y nuestras formas de ganarnos la vida quienes nos consideramos trabajadoras sexuales. Acaso ¿no podemos decidir por nuestro propio cuerpo? Pareciera que sólo algunas mujeres, cierta "clase de mujeres" tienen derecho a decidir esto, y de ese modo se valoran algunos cuerpos de mujeres más que otros. Ellas son sujetas autónomas, nosotras no, instalándonos de ese modo nuevamente en el lugar de víctima –por el hecho de que brindamos un servicio sexual. Pareciera que nuestros cuerpos fuesen de todos: del Estado, de la policía, del feminismo abolicionista, de otros/as. Nuestro cuerpo como algo sobre lo que nosotras mismas no podemos decidir. Paradójicamente, una situación contra la que el feminismo históricamente ha luchado. Dependiendo de lo que pienses, de la clase a la que pertenezcas y de la actividad que lleves a cabo podes hacer uso de esa frase o no. Se aceptan sólo ciertas cuestiones que son sensibles a una clase de mujer, y se invisibiliza, anula y niegan las voces de quienes estamos planteando otras cosas, desde otro lugar, desde otro punto de vista. Se trata así de instalar un modelo de mujer emancipada pero que permanece siendo fiel al mismo modelo de mujer altamente conservador, moralizante y burgués: una mujer casada o en pareja, fiel y con proyecciones a una familia "normal", solo la que entre, más o menos, dentro de ese modelo podrá ser considerada mujer "digna".

Es así que nosotras nos reapropiamos de esta frase, diciendo: mi cuerpo también es mío. Es que no nos sentimos contenidas en esa frase para exigir derechos, sino le agregamos el "también". El feminismo abolicionista habla en nuestro nombre, nos caracteriza a todas por igual, hablan por nuestros cuerpos y de nuestras vidas. Nos victimiza e ignora como sujetas autónomas y políticas, habla por nosotras, y lo hace en pos de esas víctimas, nos ven como víctimas que no podemos decidir sobre nada, como si fuéramos incapacitadas o menores de edad. ¿No será que nos ven como tan "tontas", sin formación, de modo que no tenemos nada que nos ayude a decidir por nosotras mismas? Es claro que se trata de una cuestión de clase. El feminismo abolicionista, de este modo, nos

hace preguntar si realmente se nos ve como mujeres a nosotras, las trabajadoras sexuales. ¿Acaso no somos mujeres? ¿Por qué se nos ataca, como si fuéramos el problema, cuando nosotras no somos el enemigo?

Acerca de la criminalización histórica que hemos sufrido

Históricamente nos han llevado presas, nos fuimos encontrando detenidas en las comisarías preguntándonos el porqué de esa situación, celdas inmundas donde hemos perdido hijos, ya sea porque perdíamos embarazos debido a las golpizas que recibimos por parte de la policía o por tener que dormir en el piso lleno de mierda sucesivas veces, o porque, en el momento en que decíamos que éramos trabajadoras sexuales, nos quitaban los hijos/as, perdiendo el derecho a ser madres.

No sólo la policía nos quitaba ese derecho, sino también los padres, esposos, proxenetas que nos obligaban a prostituirnos para no perder sus ganancias. Se secuestraban lxs hijxs en el momento en que la trabajadora sexual se negaba a ir a trabajar una noche y si recurrías a la policía o a la justicia para hacer la denuncia, la respuesta era: "usted es prostituta, es mejor que esté con el padre", por más que éste viviera en la calle; así lo reflejan muchas historias de vidas, una de ellas como la de la compañera Johana que vivía en el centro de la ciudad de Córdoba, en el año 2011 decidió separase de su marido, el cual la golpeaba, y él le arrebato a su niña de un año y medio y se la robó, se la llevó de la cuidad. Recorrimos tribunales, fiscalías, la unidad judicial, medios de comunicación y en varias oportunidades tuvimos que soportar a funcionarias/os judiciales que decían que "con el padre seguro estaría mejor", ya que ella era prostituta. Y así fue transcurriendo el tiempo y la inacción por parte de las autoridades (en especial el poder judicial y la policía) para que pueda recuperarla hicieron que hasta el día de hoy Johana esté alejada de su hija y aún continúa buscándola. Siempre tuvimos que atravesar situaciones muy violentas: que nos manden a la asistente social y den nuestros hijos en adopción o iban a parar

a un instituto de menores, porque si sos puta presuponen que no podes ser madre porque es "indigna" nuestra forma de ganarnos la vida.

Cuando éramos detenidas, nos llevaban esposadas al hospital y existía un lugar donde nos dirigían en particular, que quedaba en la calle Tucumán, era un lugar orientado a la detección y tratamiento de las infecciones. Allí nos revisaban de modo degradante, nos obligaban a realizarnos estudios, compulsivamente. Después nos pedían los resultados, y si el análisis no salía bien entonces éramos obligadas a permanecer presas en los calabozos para la cura. Todo esto amparado ya por el código de faltas provincial, el cual dice en el artículo 45 actualmente vigente que "serán obligatorios los análisis de infecciones de transmisión sexual en todos los casos". Otra vez nuestro cuerpo es de otros y otras.

Estos abusos y las detenciones arbitrarias se frenaron en Córdoba capital y logró revertirse gracias al reclamo y la lucha organizada desde la existencia de AMMAR, organización de base que sostenemos y construimos cotidianamente. Cuando asesinan a nuestras compañeras el feminismo abolicionista no está ni siquiera acompañando un reclamo de justicia. Sin embargo, son las primeras en pararse desde la academia para hablar por nosotras y "expropiarnos" la palabra. Somos nosotras quienes construimos organización, que es nuestra herramienta, con la que salimos a pelear por los derechos de nosotras mismas, haciendo pedidos de información pública, yendo a las comisarías, enfrentándonos a múltiples y variadas situaciones de violencia y discriminación, generando redes de contención que no nos degraden y estigmaticen, buscando médicxs y ginecólogxs para sostener espacios amigables en nuestra sede que faciliten el acceso a la salud y la prevención. No hubo históricamente en AMMAR ninguna alianza con ninguna organización feminista abolicionista, porque no se han sentado a discutir con nosotras, no pareciera haber una intención de hacerlo ni de ver nuestra realidad, conocernos, escucharnos; parecen armarse una película, un cuento, hablando desde los libros, viéndonos como sometidas todo el tiempo, sin poder de decisión. De este

modo, hay una generalización de experiencias: "somos prostitutas porque nos violaron cuando éramos chicas, porque somos pobres y nos obligaron". Y aunque sabemos que existen situaciones así, aquí se está hablando de otra cosa, de personas adultas autónomas que decidieron, por tal o cual motivo, este trabajo, esta forma de ganarse el pan de cada día. Es muy poco serio caracterizar a cientos y miles de mujeres, a todas, de la misma forma; cuando nosotras, que conocemos nuestro sector, sabemos de las diferencias que entre nosotras mismas tenemos, sean culturales, sociales o educativas.

En este sentido, cabe traer a colación otro argumento del feminismo abolicionista: cuando nos "iguala" permanentemente a los niños/as, infantilizándonos una y otra vez, no escuchando nuestra voz que dice: somos mujeres adultas. Discursivamente pareciera ser que nos quieren ayudar y cuidar, "rescatar" de la prostitución, y a la vez, en el mismo movimiento, nos criminalizan y estigmatizan. De víctimas pasamos a victimarias en segundos, colocándonos en el lugar de cómplices de la trata de personas, como si fuéramos las causantes, las que nos aliamos a los sistemas prostituyentes, las enemigas. ¿Es que no les agrada que existamos, no les gusta vernos en ningún lugar? Si realmente nos quisieran "rescatar" alguna vez se habrían acercado a la organización a preguntar si necesitamos algo, o ver cómo ayudarnos, pero no fue así. No nos queda otra que concluir que hablan desde el prejuicio y con una fuerte intencionalidad política de ponernos "palos en la rueda" para alcanzar nuestros derechos humanos y laborales.

Escribiendo nuestra propia historia

Una de las formas de reclamar nuestro derecho a ser parte en los debates actuales es escribir nuestra propia historia sobre la prostitución y el trabajo sexual. Entender cómo a través del tiempo siempre hemos sido sometidas y nuestra vida manejada por otros-as.

Hagamos un poco de historia... En el siglo XIX el Estado, en nombre de la sanidad y la moralidad, regularizó los prostíbulos y

el proxenetismo, pero clandestinizó la actividad de las trabajadoras independientes, las que no estaban en las "casas de tolerancia" (prostíbulos) que eran los lugares habilitados por la Municipalidad, es decir, se ocultó a aquellas mujeres que decidían no trabajar en manos de una madama y salir a la calle. Estas eran llamadas por la ley "prostitutas clandestinas", y eran perseguidas por la policía y encerradas en la prisión. El sistema reglamentarista de la prostitución existió en Argentina entre los años 1883 y 1936, según el cual, para ser una prostituta tolerada, había que estar registrada con la libreta sanitaria con tres fotos, de modo que una era para la policía, otra para el municipio y otra para la casa de tolerancia.

Siempre teniendo que estar dentro de una casa de tolerancia bajo las órdenes de un/a tercero/a, ahí eras la "prostituta tolerada" la pregunta es obvia: ¿Qué interés tenía una persona para ser la madama de un prostíbulo? o lo que no se dice en ningún lugar ¿cuánto dinero cobraba el municipio por la habilitación? ¿Por qué si decidías trabajar de manera independiente, eras "clandestina" y te perseguía la policía? El negocio existía y luego mutó, continuó pero de otra forma, lo que no cambió fue la voluntad de querer sacarnos nuestro dinero.

Con la llegada del abolicionismo se tomó como argumento nuestra protección, se nos puso en el lugar de la víctima a rescatar y la premisa fue: "hay que abolir". ¿Qué pasó entonces? En el año 1936 se decretó la ley de profilaxis 12.331 que prohíbe los prostíbulos y las casas de tolerancia que anteriormente estaban habilitadas y todo se reinventó. Pero nunca dejaron de existir los prostíbulos, los cuales se arreglan con coimas para seguir estando amparados por la corrupción institucional; para las que éramos y aún continuamos siendo independientes y estamos en la calle se inventaron los códigos contravencionales, los cuales son manejados por la policía dándole el poder de juez a un comisario, para seguir criminalizándonos y para seguir cumpliendo días en condiciones totalmente inhumanas en las comisarías del país.

Nunca hubo una política pública a favor del sector. A su vez, como "somos víctimas" no se puede reglamentar nuestra actividad de manera independiente, tienen que abolirla. Muy por el contra-

rio, en todos estos años de abolicionismo, las que siempre hemos sufrido la represión hemos sido nosotras, a pesar que la ley 12.331 penaliza a los/as proxenetas y a los/as regentes, al igual que desde el año 1913 bajo la ley 9143 convierte al proxenetismo en delito, lejos están de perseguirlos.

Este sistema injusto le costó la vida a la secretaria general de AMMAR Rosario Sandra Cabrera, quien fue asesinada de un tiro en la nuca con una 9 mm, el 27 de enero del año 2004. Ella venía denunciando, en la justicia y los medios de comunicación de la ciudad de Rosario, sobre la complicidad de las fuerzas de seguridad con el poder judicial y político para la explotación de niño/as y la trata de personas, en los lugares cerrados. También denunciaba que la policía además se encargaba de perseguir y llevar presas a las mujeres trabajadoras sexuales callejeras e independientes de las zonas para que los proxenetas no tuvieran competencia. El asesinato de nuestra compañera se encuentra impune hasta el día de la fecha y sus denuncias nunca fueron investigadas. Feroz ha sido la represión que hemos sufrido en las calles las y los trabajadoras/es sexuales independientes y autónomas/os. Siempre se nos empujó a lugares puertas adentro "toleradas", en donde existe la "protección" de un tercero que se queda con parte de la ganancia, que últimamente es el 50 % del dinero diario. Cabe destacar que, actualmente en la Argentina, son muy pocos los proxenetas que están en la cárcel.

En la actualidad

En Argentina existen regulaciones nacionales, provinciales y municipales que nos siguen oprimiendo y marginando. Por ejemplo, leyes como el decreto presidencial Nº 936/2011 que prohíbe los avisos de oferta sexual no hace otra cosa más que reafirmar una política abolicionista, pero esta vez ya sentando las bases del prohibicionismo en Argentina. Este decreto además enlaza y equipara el trabajo sexual con la trata de personas, poniéndolo en el mismo nivel y, en esa confusión, sigue sin permitirnos ver y rescatar a las verdaderas víctimas de trata de personas. Dicho decreto va en con-

tra de todas las compañeras que publicamos nuestros avisos en el diario para no depender de un proxeneta y otra vez nos expulsa a la clandestinidad, y lo peor de todo es que lleva a ocultar –nunca desaparece totalmente– una fuente de información que estaba a la vista de todos para investigar, donde explotan a nuestras compañeras, inclusive para hacer inteligencia y detectar las verdaderas redes. En esta política, como en otras que se han tomado últimamente, es más que evidente que no fuimos escuchadas para dar nuestro punto de vista.

Los anuncios peligrosos de captación para la trata de personas son aquellos que solicitan personas para trabajar, pidiendo para recepcionista o masajista por ejemplo. Esos muchas veces son peligrosos. Además, consideramos que estas políticas prohibicionistas, son sólo de maquillaje y no la salida a un tema tan doloroso y tremendo como la trata de personas. Al contrario el Estado podría haber controlado todos y cada uno de esos anuncios, posibilitando de esta forma una persecución real, insistimos, a quienes explotan el trabajo sexual ajeno. De esta manera, el decreto presidencial pertenece a una serie de medidas que, lejos de prevenir la trata, marcan una línea prohibicionista, la más funcional que puede existir para fortalecer a las mafias y al proxenetismo, al clandestinizar más la actividad. Al ser más clandestino es más caro el arreglo –la policía pide más dinero y los/as proxenetas también– y mayor es el riesgo de explotación.

Consideramos que esta y otras medidas no atacan directamente la trata porque no diferencia la misma del trabajo sexual y al confundirlos pierde el eje de quiénes son las verdaderas víctimas que hay que rescatar. Es así que, por ejemplo, cuando la policía va a los allanamientos ¿a quiénes "rescatan"? Terminan contabilizándonos oficialmente como "víctimas rescatadas" para luego decir que realizaron un "operativo exitoso". A nosotras que somos mujeres mayores de edad, organizadas para defender nuestro derecho a trabajar. Nunca llevan presos/as a los/as dueños/as y encargados/as, (que nunca están en el lugar) y muy por el contrario nos llevan presas a nosotras.

Tanto a nivel nacional como provincial encontramos instru-

mentos legales de coacción que, sin proponérselo directamente, tienen como efectos inmediatos la limitación del trabajo autónomo, la vulneración de nuestros derechos sociales y de derechos humanos e inalienables (como el poder decidir sobre nuestro propio cuerpo, circular libremente por la vía pública, tener un acceso a la salud integral no estigmatizante, no ser perseguidas, detenidas, violentadas y/o explotadas, ni sufrir abusos de poder –por ejemplo policial).

Otro ejemplo de esta opresión es la Ley Provincial de Trata 10.060, del 30 de mayo de 2012, que intensificó la vulnerabilidad de nuestro sector, reforzando la línea prohibicionista. Si bien tiene el objetivo escrito de combatir la trata, del texto literal de la ley no se desprenden medidas efectivas para combatirla, sino que más bien reducen esta grave problemática a la prostitución, sin siquiera contemplar la diversidad de situación alrededor de esta. La ley dispone la clausura de todos los establecimientos del territorio provincial en los que se *promocionen o regenteen actos de prostitución u oferta sexual cualquiera sea su tipo o modalidad*. Esta disposición en el artículo segundo habilita *a la Autoridad de Aplicación a adoptar las medidas necesarias y conducentes a tales fines*, sin explicitar cuáles son esas medidas generando así el acoso, el abuso y el maltrato policial contra las mujeres trabajadoras sexuales.

Además en su articulado se menciona que los espacios sobre los que se puede incidir no son sólo los lugares abiertos al público sino también los de *acceso al público,* lo cual le permite a la autoridad interviniente irrumpir, allanar y clausurar también aquellos sitios que sostenemos las trabajadoras sexuales organizadas de manera autónoma para brindar nuestros servicios. Finalmente esta autonomía a la que hacemos referencia se ve coartada por el artículo tercero que nos niega la posibilidad de defender nuestro trabajo y de expresar nuestro consentimiento, siendo sospechadas siempre y en todos los casos, de ser mujeres tratadas y obligadas.

Reflexiones finales para seguir discutiendo

¿Cuál es nuestra propuesta como organización? En primer lugar, el reclamo histórico de la derogación de todos los artículos que criminalicen el trabajo sexual –o sea a quienes lo ejercemos– en todos los códigos de faltas, siguiendo las recomendaciones del decreto presidencial pero del año 2005, N° 1086/05**,** en el marco del plan nacional contra la discriminación, que en su artículo 17 recomienda se deroguen los artículos de los códigos contravencionales que sancionan la prostitución y que en su artículo 18, por su parte, recomienda que se cree una ley que *"garantice a las trabajadoras sexuales seguro social y jubilación"*. Ante estas recomendaciones seguimos preguntándonos: ¿en Argentina hay leyes que valen más que otras? ¿Esta ley no tiene el mismo peso –o incluso más– que la ley de profilaxis, de 1936, por ejemplo? ¿Quién y cómo se decide eso?

En pocas palabras, exigimos que se descriminalice el trabajo sexual, que se lo reconozca como un trabajo, que se nos deje de empujar a la clandestinidad, y que tengamos, en la Argentina, como sucede en Uruguay por ejemplo, la ley nacional de trabajo sexual autónomo. Reclamamos por legislaciones que tiendan a proteger nuestros derechos y nos den la posibilidad de ser autónomas sin ser perseguidas por ello, luchar contra la violencia y discriminación política e institucional, pasar de ser vistas como delincuentes a ser vistas como mujeres pertenecientes a la clase trabajadora. Proponemos una ley de trabajo sexual autónomo o en cooperativas entre nosotras, sin un tercero que se beneficie explotándonos, con la seguridad del Estado en un marco de derechos humanos.

Y si es que NADIE NACE PARA PUTA, pues entonces, NOS HACEMOS PUTAS EN EL CAMINO, y eso no nos tiene que avergonzar, ya que no nos paramos desde la victimización, desde donde siempre el opresor se ve más grande. Nosotras nos paramos desde la organización, desde la Dignidad de las personas y lo hermoso de luchar por ella.

Acerca de la organización

AMMAR Córdoba está conformado por un grupo de mujeres mayores de edad, que un día decidimos organizarnos para enfrentar la sistemática persecución y represión policial. A comienzos del año 2000 comenzamos a juntarnos y pensar cómo organizarnos para resistir. Adheridas a la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA) conocimos varias luchas sociales y políticas de la clase trabajadora, con las cuales comenzamos a sentirnos identificadas. Así fue que empezamos a incluir en nuestras acciones el trabajo por la educación, la salud, en niñez, apostando siempre a mejorar la calidad de vida del sector, promoviendo la organización como herramienta política de cambio y transformación y así comenzó esta historia, nuestra historia.

HACIA LA DEMOCRATIZACIÓN DE LAS FORMAS DEL VIVIR

Pamela Ceccoli, Matías Dreizik e Ivana Puche

Resulta familiar, cotidiano, escuchar expresiones como: "esa trava es una roba maridos"; "pero si es una puta", "una mujer de la noche", "Sos más fácil que respirar", dice el cantante Arjona en una muy difundida canción, desplazando el sentido hacia un acto involuntario, reflejo e instintivo.

Estas formas se asumen como naturales, su carácter socialmente elaborado se hace invisible a los individuos o grupos sociales y se asumen con la fuerza simbólica de lo evidente. Formas que condensan en una imagen cosificante, historias, relaciones sociales y prejuicios (Jodelet, 1984). Bajo estas definiciones esenciales se desprenden los fundamentos, conocimientos, supuestos y modelos de pensamiento que se reciben y transmiten a través de la tradición, la educación y la comunicación social. Así por ejemplo, una expresión recurrente es la que liga la existencia de la prostitución a partir de fallas en la socialización primaria, donde casi siempre recae la culpa en la madre: "no la educó bien, en las buenas costumbres". También se hace referencia al abandono temprano por parte de la familia, o incluso haber sido víctimas de algún abuso infantil; estas afirmaciones suelen apoyarse sobre estadísticas como recurso que corrobora, pero que casi nunca tienen un marco de procedencia específico. Esto es además reforzado por la visión moral religiosa que sostiene que las costumbres en lo referente a la sexualidad hu-

mana han "progresado sin cauce", descontrol y anomia propias de la modernidad, debido a una deficiencia en la constitución universal de la familia monógama; y ubicando como pecadores a quienes ejercen este tipo de actividades.

En efecto, se asumen casi sin cuestionamientos estas significaciones descontextualizadas, desconociendo que en ese juego de diferenciación entre personas "dignas", "damas", y personas "clandestinas", "ninfómanas", "putas cochinas" se está desigualando. Se está delimitando lo que puede ser considerado humano de aquello que se ubicaría en el inframundo, lo abyecto, lo no humano, lo demoníaco; y por lo tanto se trataría de vidas no dignas de ser vividas.

Estas sentencias alimentan el sentido común hegemónico respecto de la prostitución y de quienes la ejercen. Hay una valoración de estas prácticas en términos morales: "eso que hace está mal", "es malo", "es denigrante", "es nocivo" para la configuración "normal" de la sociedad, de la familia "decente", y de cómo "deben ser" las prácticas sexo-afectivas para un buen funcionamiento civil: deben suceder en el lecho matrimonial y con objetivos de procreación. Bajo estos mandatos que prescriben y proscriben comportamientos, queda intacto y persiste como mecanismo de normalización el tabú en lo que concierne a lo sexual. Con la consecuente amonestación por aquellas prácticas señaladas como "meramente" placenteras. Sanción biopolítica que recae, como vemos, con mayor frecuencia, sobre cuerpos femeninos. Así lo explicita[1] la Secretaria General de AMMAR Córdoba (Asociación de Mujeres Meretrices Córdoba), Eugenia Aravena:

> Con respecto a la sexualidad, quería agregar, todas las personas trabajamos con nuestro cuerpo, con nuestro intelecto, con nuestras manos o con nuestros pies. El tabú es el sexo. El que no nos reconozcan como trabajadoras sexuales porque trabajamos con nuestros genitales, ese es el gran tabú, el gran prejuicio... (p. 42-43)

O como lo relata[2] la Secretaria General de AMMAR Nacional y Secretaria Regional de la Red Latinoamericana y del Caribe de Trabajadoras Sexuales, Elena Reynaga:

> ...una vez un periodista despectivamente me dijo: 'qué hacen ustedes por la prostitución infantil'. 'Por qué? Qué hacés vos?' le contesté. 'Yo no tengo la culpa que haya niños y niñas en la calle, por lo menos vos tenés un poder que yo no tengo, el poder de la comunicación, el poder de denunciar'. Pero parece ser que siempre nos adjudican culpas. La culpa es algo que nos identifica a las mujeres, no solamente la tenemos nosotras. Si un chico anda en la droga, la culpa es de la mamá porque no lo educó, siempre la culpa es de nosotras. A nosotras nos echaron más culpas, hablo de las culpas de las buenas y de las malas. Las malas somos nosotras, las roba maridos, y muchas más estupideces que nos dicen... (p. 35)

Nuestro país, si bien no considera a la prostitución como un delito, mantiene Códigos de Faltas, como el de la provincia de Córdoba,[3] que persiguen esta actividad desde la figura del escándalo en la vía pública, merodeo, o como afectación al bien común o las buenas costumbres.

En este marco, queremos presentar aquí algunas lecturas en el intento por deconstruir este sentido común cristalizado, que se encarna en prácticas de violentación hacia quienes ejercen el trabajo sexual; que sostiene políticas públicas sin escuchar las voces de quienes están implicadas en la actividad; que promulga el abolicionismo sin detenerse en los efectos de poder que la clandestinidad y la impunidad a ella asociada imponen.

Proponemos lecturas del proceso de organización y colectivización de las experiencias singulares a partir de nuclearse en AMMAR Córdoba, en la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA) y más recientemente, impulsar la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual, a nivel provincial y nacional. Las narrativas dan cuenta de la potenciación que el encontrarse con otrxs[4] y tomar la palabra para hacerla pública –para denunciar, reclamar pero también para brindar servicios y acompañamiento a otrxs compañerxs–, produce en cada unx y en la organización. Se trata de

narrativas que refieren a un devenir "trabajadorxs" como reposicionamiento subjetivo, afectivo, vincular, y como práctica política de emancipación.

Estas lecturas surgen de varios trabajos de investigación y de análisis situados junto a esta organización[5] y dan cuenta de "un antes" y "un después", que evidencian un proceso de movilización y de aprendizajes procesuales, que impactan fuertemente en los existenciarios de estxs trabajadorxs en tanto promotorxs del cambio, configurando subjetividades de mayor autonomía.

Sentidos que se transforman en torno al trabajo

Fue fundamental en este proceso la transformación de los sentidos en torno a la actividad. Así, se aprecia un desplazamiento en la posición de estas personas pasando de entenderla como un delito a comprenderla como una forma de trabajo. De esta forma, según Marx (1986), podemos considerar que se ofrece la fuerza de trabajo como objeto de intercambio mediante la utilización del cuerpo como herramienta, y asegurarse así los medios necesarios para vivir y mantener en muchos casos también a su familia. Sin embargo, este es un paso a inscribirse en una concepción de trabajo que las reposiciona como sujetxs con derechos; y en este interjuego, se ubican, de acuerdo a Arendt (1998), en un hacer que brinda seguridad y refuerza su autoestima como desarrollo personal, y ya no tan sólo como labor de intercambio con el fin de satisfacer necesidades.

Al respecto, la mayoría de estxs trabajadorxs refieren que antes de organizarse, sus vivencias eran de victimización en el trabajo, y relacionan el desconcierto y la pasividad con la forma en que afrontaban estas condiciones de vida, con factores como la falta de información sobre sus derechos, la falta de cohesión grupal, y el miedo ante el abuso que ejercía la policía. María Eugenia Aravena continúa explicando contundentemente:[6]

> Para nosotras la mayor reivindicación es ser reconocidas como trabajadoras sexuales, tener el sindicato de las trabajadoras sexuales y desde el sindicato trabajar para mejorar la calidad de vida de nuestras compañeras. Que se pueda acceder a educación, que las compañeras puedan generar desde el sindicato diferentes oportunidades... (p. 33)

Situaciones de vulneración de derechos y prácticas estratégicas

Durante este proceso de colectivización, pueden reconocer situaciones de vulneración de derechos que expresan con claridad que persiste la fragilidad (o inexistencia) de protectores sociales, la estigmatización social y los riesgos que visibilizan en la inmediatez de su vida cotidiana. En este sentido interesa puntualizar lo que refieren como abuso policial; los no cuidados de la salud; y el ocultamiento a la familia y a otros contactos afectivos (vecinos, familiares, amigos). Todas situaciones de gran condicionamiento que restringe los márgenes de libertad para la elección. Sin embargo, con anterioridad a encontrarse organizadas gremialmente, era frecuente un repliegue sobre sí mismas, de aislamiento afectivo –limitaban la cantidad y calidad de relaciones con quienes compartían sus vivencias cotidianas, así como la posibilidad de defenderse, cuidarse, protegerse–. A partir de agruparse entre pares, de conectarse con instituciones u organizaciones que las asesoran e informan sobre sus derechos, de establecer conexiones y vínculos con otros agentes sociales como universidades, sindicatos, gobierno, y las distintas organizaciones sociales y de derechos humanos, así como de realizar presentaciones mediáticas y actividades de divulgación y debates, inician un proceso colectivo de reconstrucción de representaciones de la situación y de sí-mismxs, de reconfiguración de lazos afectivos y de nuevos aprendizajes.

En lo que refiere a la fragilización de sus lazos familiares –por imperar la vergüenza, la culpa, el temor a la desaprobación suelen ocultar la actividad–,[7] también reconocen cambios significativos importantes, ya que desde que se organizan, pueden reconocer el

esfuerzo, la solidaridad, el compromiso y comienzan a hacer públicos sus reclamos logrando un reconocimiento social que antes no tenían; lo que también reconstruye sus vínculos.

Asimismo, AMMAR Córdoba ofrece otros protectores[8] que brindan información, comunicación y resguardos legales. También en la sede de la organización funciona una escuela, que da la oportunidad de poder terminar los estudios primarios, así como realizar cursos de formación en oficios y computación.[9]

En lo que respecta al abuso policial, a partir de organizarse en AMMAR Córdoba, lxs trabajadorxs sexuales, comienzan a conocer sus derechos y las leyes que los rigen y comienzan también a cuestionar los instrumentos legales con que lxs someten y criminalizan como son el Código de Faltas de la Provincia de Córdoba y más recientemente la llamada Ley de Lucha Contra la Trata de Personas y Explotación Sexual –instrumento legal que semánticamente confunde trata con prostitución y vuelve a poner en situación de vulnerabilidad a estxs trabajadorxs porque se lxs persigue, criminaliza, se cierran los lugares donde trabajan, entre otras situaciones que bien analizan Avalle (2012) e Iglesias (2013)–. Con este saber-poder, comienzan a comprenderse como personas con derechos ciudadanos y con posibilidad de derechos como trabajadorxs, producen cambios en sus comportamientos y pasan a ocupar un lugar activo en la lucha por el reconocimiento y la defensa de sus derechos. En este sentido, las acciones que llevan adelante son de formación, información, prevención y asistencia mediante la participación en espacios de discusión sobre cómo prevenir la represión policial.

Asimismo, antes del proceso organizativo solían no mantener conductas preventivas ante la posibilidad de contagio de ITS (Infecciones de Transmisión Sexual), ni cuidados para con su salud en general y su cuerpo. La exposición ante este riesgo era naturalizada, y se convivía con la ITS o la enfermedad. La calidad de vida no era una búsqueda más allá de la cobertura de las necesidades básicas. El proceso de cambio respecto al cuidado de la salud se da en dos niveles: en cuanto a la prevención en el ámbito de trabajo, con

la distribución de preservativos y el aprendizaje de su utilización. AMMAR Córdoba brinda además talleres de capacitación para la promoción de la salud en prevención de VIH (Virus de la Inmunodeficiencia Humana). Aprendizajes que después pueden replicar en otrxs. Así como en cuanto a los cuidados personales en sus vidas privadas: se incorporan hábitos de cuidado, controles médicos gestionados por la organización, campañas de vacunación para ellas y su familia, etc.

Pliegues y despliegues de subjetividades

Presentadas estas lecturas, y para recapitular, podemos decir que ante los modos históricos de subjetivación, a los que Foucault (citado por Donda, 2003) consideró como *efecto de las normalizaciones que ejercen sobre el hombre, las ciencias humanas y las disciplinas,* hay un despliegue de producción de subjetividades que buscan empoderarse, que repolitizan el miedo, lo neutralizan a partir de los aprendizajes, la colectivización de las vivencias particulares, y lo vuelven acción conjunta, democratizando las organizaciones sociales y restituyendo derechos y ciudadanía.

El miedo es un mecanismo biopolítico de regulación de cuerpos, sexualidades, géneros, identidades; y la amenaza un dispositivo de control:

> La amenaza del estigma de "puta" actúa como un látigo que mantiene a la humanidad femenina en pura subordinación ya que la desaprobación social se convierte en un castigo muy efectivo para ellas y una amenaza en potencia para el resto (Arella, C.; Fernández Bessa, C.; Gemma N.; Vartabedian, J., 2007, pp. 160-161)

Esta situación genera procesos de exclusión que además son sostenidos por un sistema legal que no reglamenta claramente esta actividad. Como mencionábamos, no es sancionada como delito pero tampoco reconoce a quienes la ejercen como sujetxs de derecho en tanto personas que atentarían contra el "bien común y las buenas costumbres" (según el Código de Faltas de Córdoba, *op. cit.*); dando lugar a numerosas violentaciones institucionales. Elena

Reynaga da cuenta de estos procesos complejos:[10]

> ...también lo que hacemos en la organización es empoderarnos y hablar por nosotras mismas. Creo que esto no le gusta a mucha gente, que las putas tengamos voz propia y que digan: esto es lo que queremos. (...) Nosotras conocíamos nuestros derechos pero no lo ejercíamos por el miedo (...) sacarse el miedo al uniforme no es poca cosa (...) pero todavía el miedo persiste. Son muchos años de golpes, de decirnos que no valíamos nada, que somos la peor mierda del tarro. Cuando a una le dicen tanto terminás convencida. Deconstruir todo esto no es poca cosa... (p. 37)

Los contenidos hegemónicos son mayoritariamente valoraciones negativas, que estigmatizan descalificando y sancionando moralmente esta práctica, encarnándose, limitando las capacidades de elección de estas mujeres, y oprimiendo su autonomía. Se las clausura, invisibiliza y por lo tanto se las niega como existentes sociales, despojándolas de derechos: ridiculización, coacción moral, sospecha, la intimidación, la condenación de la sexualidad y los placeres, la desvalorización cotidiana de la mujer como persona, de su personalidad y sus trazos psicológicos, de su cuerpo, de sus capacidades intelectuales, de su trabajo, de su valor moral.

Esta circulación por lo social genera violencia moral (violencia psicológica), que en términos de Segato (2003):

> denomina el conjunto de mecanismos legitimados por la costumbre para garantizar el mantenimiento de los estatus relativos entre los términos de género. Estos mecanismos de preservación de sistemas de estatus operan también en el control de la permanencia de jerarquías en otros órdenes, como el racial, el étnico, el de clase, el regional y el nacional (...) La vulnerabilidad a la violencia moral y al maltrato psicológico por parte de los subordinados en un sistema de estatus... pasó a ser asociada con el menoscabo del ejercicio independiente de la voluntad y con la libertad de elección (pp. 07-109)

Esta violencia psicológica es el mecanismo de control social y de reproducción de las desigualdades más efectivo, al configurar el horizonte constante de las escenas cotidianas de sociabilidad. Esta eficacia para el control de las categorías sociales subordinadas, es

alcanzada por su sutileza, su carácter difuso y por sobre todo su omnipresencia. También constituye el método más eficiente en la subordinación en las relaciones de género.

En el marco de este contexto social y simbólico, emergen otros sentidos que desde la lucha reivindicatoria por los derechos y la intersubjetividad puesta en juego, posibilitan la erosión de las significaciones hegemónicas al explicitar, intercambiar y negociar la construcción del sentido común respecto a la actividad en el espacio público. Asimismo, polemizan la red simbólica del universo de significaciones instituidas sobre el cuerpo, las identidades, las formas de vida. Se deslegitiman los consensos sociales asumidos como naturales, redistribuyendo poderes.

Los procesos de asociatividad e intersubjetividad protagonizados por estxs trabajadorxs sexuales nucleadxs en AMMAR Córdoba, favorecen la apropiación y construcción de las representaciones acerca del fenómeno de la prostitución al generar otros contenidos, posibilitando estados de resistencia y posicionamientos de mayor autonomía. Asumir tal perspectiva analítica no es solamente sostener una denuncia de la violación de los derechos, sino trabajar en la actitud política para la construcción del sentido de las acciones en sus contextos sociales, culturales y políticos (Lechner, 1991). Es en este sentido que entendemos que estas personas, a partir de su historia de participación y lucha en la organización, problematizan la asignación e internalización de la categoría identitaria "delincuentes", para posicionarse en la trama social desde la legitimidad que brinda el reconocerse como trabajadorxs.

Notas

1 - En Berkins y Korol (2007) Diálogo: Prostitución/Trabajo Sexual. Las protagonistas hablan. Feminaria Editoras: Bs. As.

2 - Ibidem.

3 - Código de Faltas de la Provincia de Córdoba (2003). Ed. La Cañada: Córdoba.

4 - Se usarán a lo largo de esta presentación términos impersonales, colectivos, abstractos y la letra x en referencia a múltiples categorías identitarias, como posición política que

intenta hacer uso del lenguaje de manera inclusiva y no sexista.

5 - A partir de la participación en el proyecto de investigación Sentidos del trabajo y la educación en poblaciones problemáticas. Directora Ana Correa y Codirectora Alicia Acin. Secyt. Año 2007-2009. Así como de la realización de Tesis de Licenciatura (2007) Contenidos y significados respecto del presente y futuro de mujeres, nucleadas en AMMAR, en situación de trabajo sexual. Autores: Dreizik y Roveres, Facultad de Psicología. Universidad Nacional Córdoba.

6 - En Berkins y Korol (2007). Op. Cit.

7 - Lo cual opera como forma de control social al asociarse determinados actos y a los sujetos productores de los mismos con imágenes sociales de deseabilidad e indeseabilidad (Tomasini, 2008).

8 - Entendemos por protectores a aquellas circunstancias, características, atributos y condiciones que facilitan el logro de la salud integral, sus relaciones con la calidad de vida y el desarrollo como individuos y grupos (Rutter, 1992). Al respecto cabe mencionar que si bien, los protectores que ellxs reconocen e inciden en sus elecciones ante los riesgos, son los mismos para todxs lxs afiliadxs, el impacto subjetivo varía según el grado de interiorización y asimilación de estos protectores.

9 - Desde el mes de junio de 2014, funciona en la sede AMMAR Córdoba una extensión áulica del CENMA María Saleme, Escuela Secundaria para Adultos. Nota de lxs editorxs.

10 - En Berkins y Korol (2007). Op. cit.

Bibliografía

Arella, C.; Fernández Bessa, C.; Gemma N. y Vartabedian, J. (2007). Los pasos (in)visibles de la prostitución. Estigma, persecución y vulneración de derechos de las trabajadoras sexuales en Barcelona. Virus. Barcelona.

Arendt, H. (1998) La condición humana. Barcelona. Ed. Paidós.

Avalle, G. (2012) La prostitución del poder. Trabajo sexual, negocios y trata de personas. Disponible en: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=149802

Berkins, L. y Korol, C. (Comp.). (2007). Diálogo: Prostitución/Trabajo Sexual. Las protagonistas hablan. Feminaria Editora: Buenos Aires.

Ceccoli, P; Dreizik, M. y Puche I. (2009) "Reflexiones acerca de la configuración de un campo representacional de la prostitución de mujeres". Ponencia en Actas VI Encuentro Interdisciplinario de Ciencias Sociales y Humanas. Centro de Investigaciones

de Facultad de Filosofía y Humanidades. UNC Septiembre de 2009. Disponible en W.W.W.: http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/6encuentro. ISBN 978-950-33-0769-4.

Código de Faltas de la Provincia de Córdoba (2003). Ed. La Cañada: Córdoba.

Donda, C. (2003) Lecciones sobre Michel Foucault. Saber, sujeto, institución y poder político. Córdoba: Editorial Universitas.

Dreizik, M. y Roveres, F. (2007). Trabajo Final de Licenciatura: Contenidos y significados respecto del presente y futuro de mujeres, nucleadas en AMMAR, en situación de trabajo sexual. Facultad de Psicología. Universidad Nacional Córdoba.

Iglesias, A. (2013) "Diferenciar explotación y trabajo sexual", Entrevista en Revista digital Sin Mordaza, del 20 de octubre de 2013.

Jodelet, D. (1984) La representación social: fenómenos, conceptos y teoría. En Moscovici, S. (1984). Psicología Social II. Paidós: Buenos Aires.

Lechner, N. (1991) Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política. Chile. Ed. Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. y Engels, F. (1986) Obras escogidas 1. Ed. Progreso.

Segato, R. L. (2003) Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Buenos Aires. Ed. Universidad Nacional de Quilmes.

Tomasini, M. (2008). Intersubjetividad y relaciones de género: procesos de interacción en la socialización temprana. Tesis Doctoral. Facultad de Psicología. Universidad Nacional Córdoba.

Sobre lxs autorxs

Pamela Ceccoli es doctoranda en Estudios de Género (CEA-UNC). Licenciada en Psicología con formación en el campo de la Psicología Social crítica. Investigadora en formación del Área Feminismos, Género y Sexualidades, Centro de Investigaciones Facultad de Filosofía y Humanidades (UNC), con participación en sucesivos proyectos de CyT desde 2005, y como adscripta a la do-

cencia en Facultad de Psicología desde 2007. Secretaria técnica de la Maestría en Intervención e Investigación Psicosocial (Facultad de Psicología-UNC).
Matias Dreizik es licenciado en Psicología. Doctorando en Estudios Sociales de América Latina, CEA-UNC. Becario Doctoral SECYT-UNC. Miembro del Equipo de Psicología Política, Facultad de Psicología (UNC).
Ivana Puche es maestranda en Intervención e Investigación Psicosocial (Facultad de Psicología-UNC). Licenciada en Psicología con formación en el campo de la Psicología Social crítica. Investigadora en formación del Área Feminismos, Género y Sexualidades, Centro de Investigaciones Facultad de Filosofía y Humanidades (UNC) en el Proyecto "Violencia de género: apropiación subjetiva de derechos y reconocimiento social", dirigida por Mgter. Rodigou Nocetti, Maite.

ESA PUTA DIGNIDAD QUE SE ORGANIZA Y LUCHA

Gerardo Avalle

Introducción

Dos relatos de la prensa nos permiten reconstruir la dignidad con que las putas se paran de cara a la sociedad para decirle "acá estamos, somos trabajadoras sexuales organizadas en reclamo de nuestros derechos laborales".

El conocido periódico cordobés, de carácter fuertemente conservador, describió un allanamiento a un prostíbulo del siguiente modo:

> Ha sido capturada a solicitud de la Asistencia Pública la mujer Delia Castillo, quien ejercía la prostitución clandestina en la calle Lima. Fue alojada en el Buen Pastor. También fue detenida Inés González, que figura en la lista de la pléyade de mujeres dueñas de prostíbulos reservados que recomendaron (cerrar) hace cuatro días las autoridades sanitarias. La González abonó los 100 pesos de multa impuestos, pero no ha clausurado la casa, conforme lo solicitaba la dirección de la asistencia.[1]

En el año 2012 la provincia de Córdoba sancionó la "ley contra la trata" con el objetivo de combatir el proxenetismo y la explotación sexual. Desde entonces a esta parte, las estadísticas no son nada alentadoras. No existen proxenetas procesados bajo esta nueva normativa; el art. 45 del Código Provincial de Faltas (prostitu-

ción escandalosa) cedió terreno ante el art. 46 que surgió con esta nueva ley, pero no se aplica sobre personas en condición de trata y explotación sexual, sino sobre la misma población sujeta al art. 45; la asistencia para las supuestas víctimas de trata nunca se ejecutó; las supuestas "rescatadas" son en su mayoría afiliadas al Sindicato de Trabajadoras Sexuales AMMAR Córdoba.

Para la sorpresa de los lectores, la nota citada anteriormente fue escrita hace más de 100 años por ese matutino, y sin embargo reseña el espíritu de la reciente ley. Ante esto nos preguntamos si la política provincial respecto de la trata de personas, la prostitución o incluso la prohibición de aplicar los protocolos médicos para abortos aprobados por el Ministerio de Salud Nacional no son acaso una posición político-ideológica con fuerte carácter conservador que prefigura un escenario de creciente exclusión.

Es por ello que nos proponemos analizar la trayectoria de organización y lucha que emerge con la sindicalización de las trabajadoras sexuales de Córdoba, como un modo de observar y desentrañar todo el entramado de prejuicios, precalificaciones y exclusiones a las que se encuentran expuestas las personas que ejercen la prostitución. En definitiva proponemos, siguiendo a Foucault (1986), reconstruir el funcionamiento de un modo concreto de dominación y exclusión que pesa sobre un sector de la población, y que instituyen un orden conservador en lo político, en lo social y lo cultural.

El segundo relato que mencionamos al principio es el que exponemos a continuación, y nos permite introducir esa *otra* mirada del objeto de estudio que aquí estamos comenzando a construir, el de la lucha por el reconocimiento de derechos laborales para las trabajadoras sexuales:

> con las escobas en alto y, sin temor a ninguna represalia les gritaron '¡Asesinos! ¡Con ustedes no nos acostamos!'[2]

Ese grito es un claro posicionamiento en el escenario social que lejos está de una construcción victimizada de la mujer, y mucho menos de la trabajadora sexual. El énfasis en deconstruir esa idea

de víctima se funda a razón de que el discurso del gobierno provincial refiere a las trabajadoras sexuales como víctimas.

Para nueva sorpresa del lector, ese grito con escobas en alto, como dice la crónica periodística, tuvo lugar en 1922, afuera del prostíbulo “La Catalana”, en la localidad de Puerto San Julián, cuando un destacamento militar intentó ingresar al predio luego de realizar una de las matanzas más terribles de principios de siglo, donde hubo un saldo de 1500 jornaleros muertos que estaban sosteniendo una huelga.

Como vemos, relatos objetivos que se encuentran entre las anécdotas históricas que tenemos como sociedad, nos pueden proveer al menos una breve contextualización de la problemática que aquí tratamos: por un lado, el significante “víctima” tiene cargado la huella de un proceso de fuerte represión y sanitarización de la prostitución en Argentina; por otro lado, la autoorganización del sector muestra que no es producto de manejos políticos de oposiciones de turno, sino una práctica histórica gestada desde la resistencia a un modo de dominación fuertemente autoritario y patriarcal. Pero sobre todo, una resistencia que se piensa desde la solidaridad de la clase.

Es por ello que en este texto vemos la necesidad de ahondar en la comprensión del modo de organización y construcción de las demandas que hacen las trabajadoras sexuales de Córdoba organizadas en torno al sindicado AMMAR. Lo hacemos ante la necesidad de exponer una forma organizativa que puede servir para organizar y articular otras luchas; por compromiso ético con los sectores que se encuentran bajo dispositivos de dominación fuertemente represivos; y por una necesidad política que exigen los tiempos que corren, que reclama exponernos desde nuestros lugares enunciativos al desafío de mostrar la indolencia con que una sociedad construye y reproduce dinámicas de exclusión al amparo del poder político y económico.

Desde dónde y cómo pensamos escribir

El trabajo de campo que da lugar a este trabajo, y a partir del cual surgen todas las reflexiones, se inició en el año 2008, y desde entonces se vienen recolectando materiales producidos por la organización, como folletos, informes, comunicados, etc., entrevistas en profundidad realizadas con las compañeras sindicalizadas, y observaciones de campo efectuadas en distintos momentos de la organización. De ahí que recuperemos especialmente la voz de nuestro objeto de estudio y trabajemos a partir de las resistencias que este genera a un orden que lo regula y domina. Comprender la resistencia es comprender el horizonte de posibilidades que sus palabras habilitan y crean.

Nuestra opción por lo discursivo reside en entender al discurso como constitutivo de lo social, y como tal registra en su estructuración el conjunto de prácticas, sentidos, orientaciones, estrategias y sujetos que conforman las relaciones de poder y dominio de cada tiempo. En consecuencia, dar cuenta desde esta óptica sobre la configuración de las luchas de las trabajadoras sexuales requirió, en primer lugar, pensar al objeto de estudio a partir de asumirlo como un campo discursivo donde circulan un sinnúmero de relaciones de fuerza en pugna. Y, por otro, atender a la especificidad de la temática y las teorizaciones que en torno a esta se construyeron.

Atendiendo a estas cuestiones, nuestra propuesta de análisis se planteó en un permanente diálogo entre lo que se concibe como "pensamiento teórico" y aquel otro que puede definirse como "pensamiento epistémico" (Zemelman, 2005). Uno saturado de contenido, de categorías, y de marcos conceptuales, el otro, predispuesto a la multiplicidad, a la variabilidad de las circunstancias, sin predicados, intentando construir una nueva relación de conocimiento.

En este marco inscribimos nuestras elecciones metodológicas y el resultado de este trabajo. Estas decisiones no implican

renunciamientos ni enfrentamientos con otras perspectivas, sino una opción epistémica y ético política con la "realidad" que deseamos problematizar, una semiosis crítica como propone Ciuffolini (2010a y 2010b). En consecuencia, nuestro diseño metodológico adquirió una estructura flexible, donde la centralidad de las herramientas de producción y análisis de datos buscaron acompañar u orientar nuestra mirada problematizando lo teórico desde un lugar menos convencional.

Definir las fronteras de un objeto de estudio en ciencias sociales guarda cierto grado de complicación, no obstante los objetivos que orientan el proceso de problematización e indagación permiten inscribir este trabajo en el campo de la sociología política, entre ellos la constitución de sujetos políticos, las relaciones de poder, los conflictos, las prácticas, etc.

En este marco es que se abre el diálogo con un conjunto de propuestas teóricas que tuvieron y tienen en común la temática del trabajo. En el campo empírico, la reconversión del modo de acumulación a partir de los años 70 a nivel internacional, y en el plano local la consolidación del modelo neoliberal y sus consecuencias en el campo socio-laboral como la pobreza, el desempleo, la descolectivización, etc., y en el plano teórico las desafiantes afirmaciones inscriptas en el conjunto de producciones identificadas como las "tesis del fin del trabajo"[3] delinearon las fronteras del objeto a construir.

Así, más que fotografiar el panorama que se venía observando, o indagar sobre todo el entramado de las "múltiples gubernamentalidad" (Foucault, 2006:74). que se diseñaron para regular y garantizar el funcionamiento de este modo de acumulación, se optó por acercar la mirada sobre quienes reproducen o resisten a esos mecanismos, aquellos que con su práctica cotidiana dan cuenta del modo de regulación que rige su vida, y particularmente, aquellas operatorias, intervenciones, etc., que intentan delinear una específica economía del trabajo.

Y también, como advierte De la Garza (2001), esta nueva fisonomía del mundo del trabajo –descripta y analizada en una extensa bibliografía– ha sido escasamente tratada desde la experiencia que

de ella tienen los sujetos; tales características pueden estar marcando quiebres identitarios y reconfiguraciones subjetivas que llaman a la reflexión, a repensar los marcos teóricos con que leemos estos fenómenos, o a desandar esos caminos e intentar construir nuevas interpretaciones que emerjan de los datos generados.

En este marco es que sostenemos que las meretrices llevan a lo laboral lo que la esfera moral y legal expulsa del campo de lo visible. La prostitución se vuelve no sólo pública sino que se inscribe dentro del concepto de trabajo. Desde la ilegalidad, desde la violencia, desde la marginación, el derecho al trabajo aparece resignificado a partir de un desplazamiento subjetivo que las localiza como sujetos colectivos que demandan un reconocimiento de su condición de trabajadoras, de esa "puta dignidad"[4], como otra crónica registró la historia de luchas de esta organización y que inspira el título de este trabajo.

Concisamente podemos señalar algunos aspectos relevantes que nos deja este análisis, entre ellos: la importancia de la organización como colectivo para romper con el individualismo y el ocultamiento; el desplazamiento clave que generó en los discursos esta práctica de individuos silenciados a sujetos contenciosos; la reconversión de necesidades, problemas y obstáculos en demandas y denuncias a los diferentes adversarios; el enfrentamiento a los diferentes dispositivos de regulación del trabajo sexual; el complejo entretejido de estrategias para enfrentar un escenario fuertemente desfavorable; entre otros.

El sexo es trabajo / el trabajo del sexo

Es importante destacar que, como producto de las transformaciones que operan en el mundo del trabajo desde la década del 70, este espacio se ha vuelto un terreno múltiple y fragmentado y como tal ha condensado en su interior novedosas manifestaciones colectivas. A raíz de esto es posible argumentar que las categorías claves, nucleadas alrededor del mundo laboral y de lo que tradicionalmente se ha construido como el sentido del trabajo, se encuentran resignificadas.

El recorrido por este artículo muestra algunas interpretaciones llamativas. En primer lugar, la experiencia de sindicalización de las trabajadoras sexuales representa lo que la literatura trabajada denominó "nuevo sindicalismo", en el sentido de que incorpora al mundo del trabajo y de lo sindical algo que se encontraba completamente excluido, como el trabajo sexual.

Sin embargo, no es sólo por ello que consideramos relevante su presencia en nuestro análisis, sino por la radicalidad de la demanda planteada, al incorporar al cuerpo sexuado como herramienta o espacio de trabajo. La intención que perseguimos en este sentido es hablar del sexo como nueva dimensión del trabajo, pero a través de las voces de quienes experimentan esa práctica, antes que atender a los discursos que sobre ella se han erigido.

La particularidad que presenta la Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina en Córdoba (AMMAR) reside en proponer al sexo como una dimensión que tensiona y cuestiona los límites que definen lo que es trabajo de lo que no. Esta irrupción denuncia la inestabilidad y la inseguridad del trabajo no desde el riesgo a perderlo, sino a través de la dimensión que tomó ese mundo producto de la precariedad y la exclusión social de un sector inscripto en los márgenes de la "moral y las reglas", haciendo del cuerpo un recurso para la subsistencia, y reclamando a partir de esa práctica el reconocimiento como sujetos del/al trabajo, o como dicen las compañeras, "derechos laborales para las trabajadoras sexuales".

La organización de las "prostitutas" en reclamo de un trato justo ante las detenciones policiales fue una de las primeras consignas que las acercó y movilizó. La necesidad de enfrentarse al maltrato y atropello policial permanente fue un incentivo para conformar y fortalecer la práctica colectiva, y así la denuncia se transformó en una demanda por el reconocimiento como "trabajadoras sexuales" organizadas a través de un sindicato que reclama por los derechos del sector. La radicalidad de la demanda reside en la subversión de todos los conceptos que las definen: trabajo, sexo, derecho, sindicato.

A partir de ese momento, un grupo poco cohesionado y bastante móvil en su conformación comienza a reunirse con la intención de "organizarse". Algunas de las narrativas sugieren que la determinación inicial de organizarse estuvo promovida por algunas zonas de trabajo, principalmente "El Parque", uno de los lugares más tradicionales según los discursos, y "La Cañada", otra de las zonas donde se registraron numerosas redadas policiales y el asesinato de "unas compañeras".

Esta centralidad de las prácticas organizativas, o la necesidad de organizarse como colectivo que lucha por sus derechos, residen en que estas acciones afirmativas constituyen –en sus palabras– el "nacimiento" de las trabajadoras sexuales como sujetos colectivos con capacidad de organizarse y legitimar sus demandas en la escena pública.

Ese "nacimiento" aparece ligado, en el relato de las trabajadoras, a una de las principales problemáticas del sector: la "represión policial". Pero la misma dinámica de organización colectiva permitió trascender ese particularismo, esa demanda puntual, y comenzar a reconocer que compartían las mismas necesidades, condiciones de vida y de trabajo.

Este encuentro, este reconocimiento, les permite identificar a la estrategia de "colectivización" como un recurso para posicionarse y demandar en todo diferente a la iniciativa individual. Con el paso del tiempo, este aprendizaje operó como el prisma a través del cual empezaron a mirar y evaluar desde una perspectiva común y compartida el discurso de la "lucha" y la "organización", las acciones realizadas, los resultados obtenidos, etc. Comenzaron a gestar una identidad colectiva, se autoafirmaron como sujetos políticos y lograron legitimarse en la escena pública a partir de constituir un discurso con fuerte materialidad, combatividad y denuncia, al tiempo que le puso rostro a una realidad sabida y ocultada por todos.

> AMMAR nació... fundamentalmente por la represión policial, la persecución constante de la policía hacia nosotras y bueno, a medida que fue pasando el tiempo fuimos viendo que teníamos necesidades, no sólo pelear contra la injusta represión de la policía sino también

> poder trabajar en... con el tema de la salud, por la educación, por otros temas.[15]
> Y bueno, pasaron los años y fuimos viendo la lucha de AMMAR, sus logros, sobre todo. Todo lo que se ha logrado, que no quedara impune la muerte de esta última compañera porque ya había muchas muertes sin aclarar. En la época en que no estaba AMMAR cortábamos calles, quemábamos gomas, hacíamos líos, quemábamos gomas, íbamos a la radio... ¡no nos daba bola nadie! ¡A nadie le importaba![6]

Es que, particularmente este sector debió lidiar permanentemente con el estigma y la condena social que pesa sobre su trabajo. De este modo, las prácticas organizativas permitieron generar significativos desplazamientos en el discurso de las trabajadoras, construyendo una imagen de sí que las visibilizó como sujetos de derecho. Algunos de los desplazamientos más significativos que se producen en el discurso actual son: de "locas" a "trabajadoras organizadas", de "disculpa" a "lucha", entre otros.

Estos desplazamientos y rupturas marcan dos aspectos centrales: por un lado una serie de dicotomías edificadas en los tiempos pasados y presentes que involucran la mirada externa, del otro; y por otro lado la mirada del sujeto, la definición de sí. La primera de esas dicotomías está dada por el par *clandestinidad* vs. *visibilidad*, construida por la mirada externa que las conforma y define a través del ocultamiento social, la negación, la regulación y disposición de los cuerpos; a ello le contraponen la opción por la organización, la demanda, la denuncia y la representación.

La otra dicotomía es la que edifican las propias trabajadoras en lucha, aquí generan una transformación de la *definición de sí* que gobernaba el tiempo anterior, su pasado individual, lo que les permite orientar la configuración colectiva que asumen en el tiempo actual. El pasaje transita sobre el par *prostituta* vs. *trabajadora*, es decir, de calificativos como la vida fácil, escoria, inmoral, hacia tópicos como las condiciones de trabajo, beneficios sociales, militantes, mujeres y madres, "beneficios (de los que) jamás han podido gozar", como señala una de ellas.[7] Aquí aparece una clara sustantivación de las compañeras, con calificaciones fuertemente positivas ligadas a sentirse parte del mundo laboral, ser sujetos del trabajo.

De locas a trabajadoras, cuerpos golpeados, reprimidos, insultados, clandestinos, poca cosa, desconfiadas; a cuerpos organizados como trabajadoras sindicalizadas, identificación que rompe con la imagen de la víctima y de la vida fácil, por la del esfuerzo y el sacrificio del trabajo, un bloqueo directo a la construcción social que la sociedad espectacular hizo de la trabajadora sexual. Tal como lo señalan en uno de sus discursos, "este gesto nos reafirma en nuestra identidad de trabajadoras sexuales".[8]

Finalmente, aparece la construcción de ese futuro utópico que se reconvierte a través de las demandas del presente, en una mixturada relación entre la forma de *presentarse* y en *encuentro* que hacen de sí mismas. Este horizonte comienza a ser performado por una serie de adjetivaciones, sustantivaciones y verbalizaciones que transmiten la distancia de ese tiempo, su configuración y movimiento, y las orientaciones que condensa. Presente y futuro aparecen fuertemente entrelazados, entendiendo que las acciones del presente prefiguran el mundo a construir, y el sentido de esas acciones es adquirido solo si se las referencia en ese mundo por venir. Es por ello que la acción de las trabajadoras se constituye de modo dialógico entre tiempos múltiples: un pasado que se resignifica, y un presente y futuro que se entretejen mutuamente para ir creando y fortaleciendo la organización colectiva.

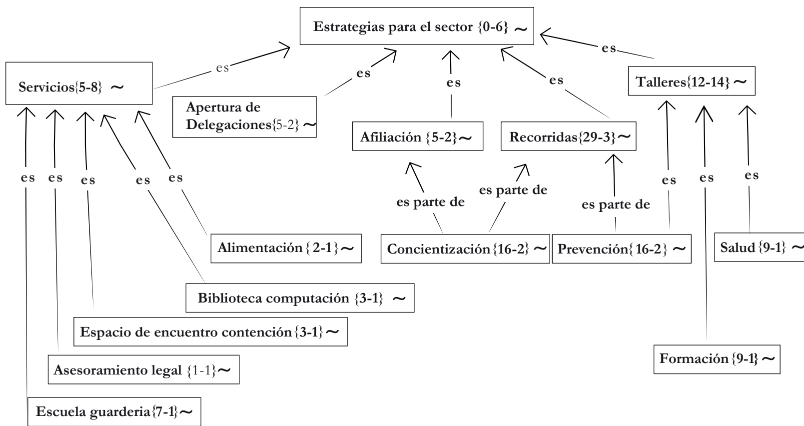
Más específicamente, la *presentación de sí* construye una imagen colectiva, la de "trabajadora sexual", y configura los parámetros a partir de los cuales es definida su práctica laboral. Es una práctica autoregulatoria que establece las reglas de juego, por lo tanto comprende una serie de procedimientos que configuran el cuerpo de la mujer y definen sus características "observables" ante el resto de las instituciones. Son una serie de pautas o códigos que disciplinan las acciones de cada una, pero debido principalmente a la normativa que pesa sobre ellas, regula la presencia en los lugares de trabajo (la calle) que debe exhibirse como "normal".

Estos códigos de comportamiento autogenerados son produc-

to de un tránsito que va de lo personal a lo colectivo. De reconocerse entre trabajadoras como pares y darse a sí mismas un espacio que las contenga, un *encuentro de sí*. De ahí que la organización como colectivo de trabajo permita desmontar viejos y vigentes prejuicios sociales que habían sido internalizados por las mismas trabajadoras. De este modo, la agremiación es vivida como un proceso de encuentro, crecimiento y destape. La interacción que se genera da lugar a la identificación de problemáticas comunes, vivencias compartidas, y la generación de respuestas conjuntas a los problemas que las atraviesan.

> ni teníamos idea de que podíamos organizarnos, que podíamos juntarnos, que podíamos reclamar cosas ¡no! Siempre estuvimos puestas como en una situación de clandestinidad que el mismo estado y la misma sociedad nos fue... excluyendo y poniéndonos ... más allá que saquemos el término de trabajadora sexual, como prostituta es un trabajo... es el trabajo que tenemos y es el trabajo que defendemos ¿me entendés? Es como... más allá del término o no... no deja de ser un trabajo para nosotras.[19]

Este nuevo reposicionamiento del sector como sujetos del trabajo las habilita a desplegar una serie de estrategias para desarmar las regulaciones que pesan sobre ellas, y denunciar al mismo tiempo la exclusión de todos los dispositivos de inclusión que proporciona el Estado; una estrategia general de inoculación que las fortalece para dar batalla. Organizadas internamente, formadas, cohesionadas, están listas para enfrentar un escenario que se precalifica como hostil y donde es necesario tejer alianzas y confrontar al mismo tiempo con un aparato gubernamental y societal fuertemente consolidado.



Reconocimiento, identidad y lucha

La lucha de las trabajadoras sexuales parte de esa identificación de situaciones de injusticia y relaciones de opresión. En esa construcción van reconociendo los adversarios contra los que batallar, los modos de confrontar, y sus modos de operar. Este apartado problematiza las construcciones que emergen sobre la sociedad, el Estado y la política represiva en el discurso de las trabajadoras.

Las "dos caras" es la figura metafórica que constantemente surge cuando el discurso vira hacia la tematización de lo que para las trabajadoras sexuales representa la "sociedad". Una cara es la del discurso público que juzga, discrimina y criminaliza el trabajo sexual, y la otra es la de la práctica del consumo que se mantiene en el anonimato y el silencio. El lenguaje de la desaprobación impregna todos los espacios de relaciones sociales, de manera que la exclusión es percibida a través de múltiples experiencias y espacios de relacionamiento. Así, la visita a un hospital, la interpelación de un policía, la cotidianeidad de la calle, se vuelven traumáticos y amenazantes.

> una sociedad con dos caras que... juzga y criminaliza y discrimina, y por otro lado una sociedad que consume el servicio de trabajadoras sexuales... entonces me parece que... bueno, es

> fundamentalmente una lucha por la dignidad, una lucha por el reconocimiento.[10]

Estas contradicciones aparecen como la base del reclamo que las trabajadoras generan. Frente al rechazo social estructuran el discurso de la "dignidad", y frente al consumo un reclamo directo al mundo de lo laboral, el ser reconocidas como "trabajadoras". Las demandas se tematizan desde la profundidad de la exclusión y la marginación, por lo que cualquier reclamo siempre se configura desde el discurso del "reconocimiento" en tanto se encuentran deshabilitados todos los medios y vías de inclusión.

> es una lucha por la dignidad (silencio) por el reconocimiento... del trabajo sexual como trabajo ... lograr un lugar en la sociedad de respeto y de igualdad que nunca lo hemos tenido.[11]

La figura del Estado aparece en todos los discursos, de manera reiterada y bajo diferentes manifestaciones[12]: estado, gobierno, agencia, ministerio, secretaría, funcionario, etc. La posición que este asume en los discursos no es la del enemigo contra quien se batalla, sino la del actor a quien interpelan para que reconozca su demanda de inclusión.[13] La significación que lo impregna deja traslucir el sentido específico que se le asigna a la institución: el Estado que aparece "contra" el sector de las trabajadoras, "debería diseñar políticas para el sector", "incluir", "reconocer".[14] Esta aseveración se vincula de manera directa con la forma que asume el reclamo de las trabajadoras: el reconocimiento y la inclusión social.[15]

Sin embargo, no hay políticas que incluyan al sector. Todos los dispositivos por los cuales son interpeladas las clasifican por fuera de la demanda central. Aparecen en este marco los planes de desempleo, subsidios por jefa de hogar, asistencia a la salud, planes alimentarios y educativos, pero ninguno de ellos fue diseñado como respuesta al reclamo de reconocimiento como trabajadoras sexuales. Por otra parte, también como estrategia de desmovilización y desactivación, estos programas se activan y desactivan sin previa notificación. Ante los sucesivos reclamos, se responde con

demandas administrativas por parte de la misma estatalidad, como es el caso de requerirles el registro de una personería jurídica, que incluso durante el 2012 les fue rechazada por el Gobierno de la Provincia de Córdoba por considerar que su objeto no aportaba al "bien común".[16]

Dos dispositivos de mayor despliegue son la Ley Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable[17] que contempla la asistencia al sector mediante material informativo y de profilaxis y la normativa y programas provinciales[18] sobre violencia y abuso sexual contra la mujer. Sin embargo, la mencionada Ley Provincial Contra la Trata de Personas (Ley Nº 10.060/12) se ha convertido en el principal dispositivo policíaco y punitivo desplegado y aplicado sobre las trabajadoras sexuales. En un país donde la prostitución no es delito, lo que se instituye con esta normativa es una política pública provincial que persigue y penaliza el trabajo sexual.

Es por ello que las trabajadoras identifican al Estado a través del principal dispositivo que se orienta hacia el sector, la *política represiva*. De este modo, en los discursos de las trabajadoras, el Estado aparece con una intencionalidad clara: "no queremos a ustedes en la calle". Consecuencia de ello, el principal instrumento utilizado es la persecución y la detención de quienes se encuentran trabajando, como señalan claramente las trabajadoras: "la salida es la represión".

> el gobierno, Estado, no queremos a ustedes en la calle y la salida es la represión ... pero no hay una política que diga 'bueno nosotros desarrollamos estos programas... para insertar a las chicas en otros laburos' ... no lo hay, el tema es ir y llevarte en cana, ir y llevarte en cana.[19]

Pero la denuncia no sólo se dirige a la represión contra el ejercicio del trabajo sexual, sino a un tipo específico de trabajo sexual, prestado por una categoría específica de persona y en lugares específicos. La política represiva que se denuncia es aquella que se dirige a la trabajadora sexual pobre, que presta el servicio en la calle, fuera del "amparo" del proxeneta. En realidad lo que se de-

nuncia es toda una economía y disposición del sexo instrumentada alrededor del trabajo sexual: la del trabajo autónomo. Se denuncia esa doble discursividad del Estado, que frente a las trabajadoras de la calle muestra toda su potencia; y nada hace contra las redes más poderosas del negocio del sexo.

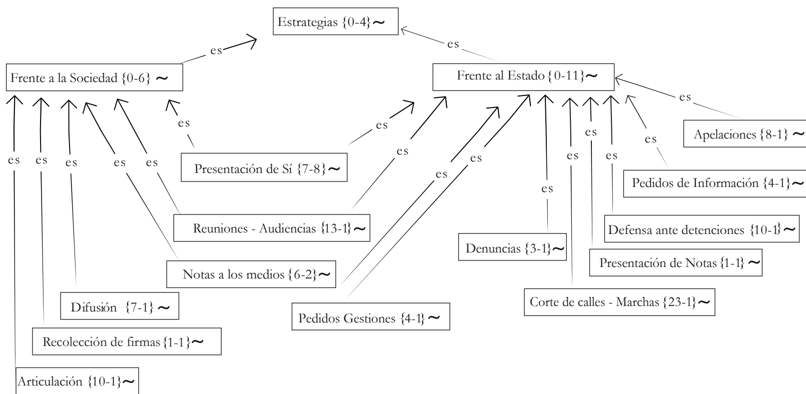
> lo que se castiga es ser mujer pobre ... tenemos mil de lugares, chicas universitarias que hacen el laburo sexual para mantener su facultad y no las llevan en cana... viste, acá vino un día una fonoaudióloga 'yo me separé, no me alcanza, no me alcanza para mantener mi casa, mis hijos... y bueno estoy laburando en un lugar" claro en un lugar 5 estrellas ... una cuestión de que la que está en la esquina, que vive en la villa El Pocito, o Villa Boedo, a esa la(-) entonces lo que se castiga en definitiva es a la pobreza.[20]

La crítica a la institución policial se extiende también a la forma de proceder, las detenciones que efectúan y las condiciones en que son detenidas las trabajadoras. Estas no siempre se realizan en los lugares de trabajo, no califican ni siquiera para la acusación que le atribuyen, y en muchos casos ni siquiera son detenidas en horarios laborales. Tampoco se dan en la misma magnitud en todos los lugares de trabajo, sino que aumenta en las zonas de mayor exposición pública o zonas catalogadas como de "mayor nivel socioeconómico". Práctica que también ha sido utilizada como mecanismo de amedrentamiento una vez que las trabajadoras comenzaron a organizarse y acusar representación colectiva.

> a mí me llevaron por nada. Estaba sentada con una chica que hace mucho que no veía, en una colchonería ahí en la esquina, no sé si llamó el dueño pero... me llevaron al... nada, nada, nada, estaba con la mujer como loreando (hablando) y llegaron.[21]

Ante ello, las trabajadoras sexuales han ido adquiriendo un fuerte posicionamiento político dentro de la contienda provincial y creando, de manera estratégica, un conjunto de herramientas y prácticas que operan como mecanismos de protección, visibilización y confrontación ante las operatorias sociales y estatales con-

tra el sector. Estas son un conjunto de prácticas diseñadas por la organización para dirigirlas en favor de determinados objetivos, contraponerlas a los adversarios y activarlas ante lo que consideran como obstáculos, amedrentamientos o presiones.



Finalmente, referido al eje de las luchas, advertimos rápidamente la centralidad que tiene en las demandas de AMMAR el "reconocimiento" como trabajadoras. Reclamo que se dirige de forma diferencial a los principales adversarios, en términos de derechos hacia el Estado, como denuncia de la "doble moral" hacia la sociedad, y de modo impugnatorio frente a la represión y criminalización generada por la institución policial.

Más que presentarse como una demanda de reconocimiento identitario desde una característica o atributo material o simbólico diferencial a partir del cual se constituyen, el reclamo se inscribe todo el tiempo como una demanda de reconocimiento a partir de la igualdad, esto es, ser reconocidas y tener los "mismos" derechos que le corresponden "a todos los trabajadores". Así, la demanda tensiona directamente sobre el modo de regulación que se estructura en torno al mundo del trabajo, impugnando y fisurando los límites y fronteras que le han sido definidos.

Veamos, brevemente, cómo se organiza esta estrategia discursiva, que a percepción de quien escribe resulta una de las principales creaciones de la organización, en tanto se convierte en un discurso indiscutible, salvo que la contraparte solo pretenda la negación y el ocultamiento de quien habla.

El reclamo en estos casos se enfatiza fuertemente a través de las equivalencias discursivas, debido a que la definición del trabajo sexual en oposición a otras formas laborales implicaría la reproducción de los prejuicios y la condena social. En consecuencia, la identidad entre *trabajadoras sexuales* y *trabajadores* es constante. Por otro lado, la presencia de equivalencias universalistas evita encauzar las demandas por la vía de la diferencia.[22] Así, encontramos fuertes identidades entre *derechos de las trabajadoras sexuales* y *derechos de todos los trabajadores*, *trabajadoras sexuales* con *trabajadores*, y *luchas de los trabajadores* con *lucha de las trabajadoras*.

El reclamo también se construye mediante equivalencias cuando se tematiza sobre "derechos", se demanda por derechos que tienen "todos los trabajadores", y se presentan las situaciones de precariedad y pobreza en que viven como condiciones comunes a todos los sectores populares. Es por ello que este reconocimiento transita por la esfera de la equivalencia al estructurar la asociación *reconocimiento / Estado / derecho* con la identidad semántica *trabajador / trabajadoras sexuales*.

> Por más que seamos trabajadoras sexuales, para mí es un trabajo, porque vos cuando salís a trabajar, yo también salgo a trabajar, no a vender mi cuerpo, porque si vendés tu cuerpo sería partirlo por la mitad, no es vender el cuerpo sino ofrecer un servicio, que es una trabajadora, como cualquier servicio de un mecánico, de lo que vayas a hacer, para nosotros es un trabajo también.[23]

Comentarios finales

El trabajo es una de las categorías centrales del pensamiento social que ha desatado numerosos debates vinculados a sus campos de acción, elementos constitutivos, formas de definirlo, lugares de realización, tiempos que reclama, regulaciones que fija, etc. En

este caso, intentamos dar cuenta de los sentidos, tiempos, lugares, códigos, fuerzas, etc., que conforman este concepto, así como también una profundización de las categorías que definen a esta forma específica de trabajo, el trabajo sexual.

Las características que definen al trabajo sexual se hacen presentes en los discursos a través de equivalencias semánticas que denuncian una condición estructural compartida con un amplio sector del mundo laboral. La precariedad, la imposibilidad de la elección del trabajo como bien escaso, el trabajo en negro, derechos vulnerados, etc., describen una historia común, educación formal no concluida, asistencia alternada a instituciones educativas, madres, hijos en problemas, jefas de hogares monoparentales y/o familias ensambladas, beneficiarias de programas sociales, desvinculadas del hogar a temprana edad, huérfanas, violadas por un familiar en la infancia. En definitiva, historias comunes de mujeres comunes.

Las compañeras se definen a sí mismas a través del trabajo, "soy trabajadora sexual", "fui de todo en mi vida". Las entrevistadas registran una variada inscripción en el mercado laboral. Este ejercicio de rememoración de un imaginario colectivo del mundo laboral se ve reflejado también en las dinámicas que le imprimen a su propio trabajo. Las trabajadoras sexuales se dan un tiempo, un lugar, horarios fijos, precios del servicio, todos ellos atributos de un trabajo. Reclaman derechos laborales y exigen mejores condiciones de trabajo.

La Asociación de Mujeres Meretrices constituye para las teorizaciones sobre el trabajo, a nuestro entender, un caso paradigmático en tanto la radicalidad del reclamo que la presentación exige, al menos, detenernos sobre los sentidos que se le atribuyen a un concepto que suele convertirse en un "lugar común" de los discursos sociales.

Al respecto hemos discutido en otro artículo la capacidad que tienen otras dimensiones de la vida laboral y social de redefinir los límites y fronteras establecidos en torno al mundo del trabajo. En aquella oportunidad advertimos que "La fortaleza de estos movi-

mientos depende en gran medida de la capacidad de politizar lo cotidiano: aquellas condiciones, prácticas y modos de vida diarios tradicionalmente relegados al ámbito de lo privado y por ende sin capacidad de generalización y movilización, son ahora resignificados y puestos en debate, ya que no permiten ser categorizados en las supuestas antinomias hogar-comunidad, individual-colectivo" (Vaggione y Avalle, 2007: 809). En el caso de AMMAR, claramente esta politización se sitúa en la impugnación que se hace al orden de lo laboral que resiste a inscribir al trabajo sexual como una de sus modalidades.

Por ello sostenemos la necesidad de continuar difundiendo la novedad que esta experiencia organizativa presenta para otras luchas, para tensionar a la propia teoría, para desentumecer las afincadas posiciones de la misma academia frente a ciertas exclusiones y ocultamientos, para enfrentar el permanente recurso criminalizante que pesa sobre los sectores populares, porque entendemos que es inadmisible en un mundo democrático. Y por eso esperamos que las luchas del campo popular que buscan la igualdad y el reconocimiento no se vean entorpecidas por estrategias miserables en el plano político o la negación que provoca una sociedad indo-

Notas

1 - "Clandestinismo". Diario *La Voz del Interior*, Córdoba. 11/02/1909.
2 - "Prostitutas y heroínas". Diario *El Mundo.* Suplemento Crónicas. N.° 637. 06-01-2008.
3 - Gorz (1980), Offe (1992), Virno (2003), Habermas (1990), entre otros.
4 - Bertone (2013) titula su nota "Eugenia Aravena: la puta dignidad" para recuperar extractos de una nota realizada a la Secretaria General de AMMAR por la revista *Desterradxs.*
5 - AMMAR01 (22-07-08).
6 - AMMAR05 (31-07-08).
7 - AMMAR05 (31-07-08).
8 - Documento AMMAR (21-07-08).
9 - AMMAR01 (22-07-08).
10 - AMMAR01 (22-07-08).
11 - AMMAR01 (22-07-08).
12 - Como bien señalara Foucault, no busca al "enemigo número uno" sino al "enemigo inmediato" (1989: 16).

13 - La diferencia entre antagonismo y adversario reside en que la constitución del primero se hace por "oposición" y la del segundo por "diferenciación" (Revilla, 1994: 202).
14 - AMMAR01 (07-03-08).
15 - "...el Estado se comprometa con nuestro sector porque seguimos siendo solamente las trabajadores sexuales pobres quienes sufrimos la persecución policial y quedamos excluidas de políticas públicas que apuesten a garantizar la inclusión social". Documento AMMAR (04-09-07).
16 - Resolución N°593 "A"/12 y rechazo del recurso de reconsideración Resolución Nº 210 "A"/13 (*Boletín Oficial* de la Provincial de Córdoba). Para solucionar este rechazo se llevaron adelante distintas medidas (acción de amparo y pronto despacho) lográndose en el 2014 que la administración se rectificara y le otorgara la personería".
17 - Ley Nacional n.° 25.673.
18 - Programa de Prevención y Asistencia a la Violencia Familiar, Centro de Asistencia Integral a la Mujer, entre otros. Ley Provincial n.° 9396/2007.
19 - AMMAR01 (07-03-08).
20 - AMMAR01 (07-03-08).
21 - AMMAR02 (28-07-08).
22 - Empleamos el término "diferencias" en el sentido de Deleuze (1998), es decir, como aquello que es dado como oposición, como diverso, como divergencia.
23 - AMMAR04 (28-07-08).

Bibliografía

Bertone, R. (2013) "Eugenia Aravena: la puta dignidad". En revistas *Desterradxs.* Año 4, n.º 20. Córdoba. Pp. 28-29.

Ciuffolini, M.A. (2010a) "Por una investigación inquieta. Una reflexión acerca de conceptos, contextos y acontecimientos". *Estudios Digital,* Nº especial. Recuperado el 3 de septiembre de 2013 de:
http://www.revistaestudios.unc.edu.ar/articulos03/dossier/2-ciuffolini.php

Ciuffolini, M.A. (2010b) RESISTENCIAS. *Luchas sociales urbanas en Córdoba* post-2001. Córdoba: EDUCC.

De La Garza, E. (2001) "Problemas clásicos y actuales de la crisis del trabajo". En De La Garza, Enrique y Neffa, Julio (comps.) *El trabajo del futuro. El futuro del trabajo.* Buenos Aires: Clacso.

Deleuze, Giles (1998): *Diferencia y repetición*. Madrid: Jucar.
Foucault, M. (1986) *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI Editores.
Foucault, M. (1989) *El poder: cuatro conferencias*. México DF: UAM Azcapotzalco.
Foucault, M. (2006) *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: FCE.
Gorz, A. (1980) Adiós al proletariado. Más allá del socialismo. Buenos Aires: Imago Mandi.
Habermas, J. (1990). "La crisis del Estado de Bienestar y el agotamiento de las energías utópicas". En Política. *Teoría y métodos.* Centroamérica: Educa-Flacso. Pp. 67-86.
Offe, C. (1992) *La sociedad del trabajo. Problemas estructurales y perspectivas de futuro.* Madrid: Alianza.
Revilla Blanco, M. (1994) "El concepto de movimiento social: acción, identidad y sentido". En Revista *Zona Abierta*. Nº 69. Madrid: Pablo Iglesias. Pp. 181-213.
Vaggione, J. y Avalle, G. (2007) "El barrio y sus mujeres: la cotidianeidad en los movimientos piqueteros de Córdoba". En *Anuario X*. CIJS-UNC: Córdoba. Pp. 807-822.
Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
Zemelman, H. (2005) *Voluntad de conocer*. Barcelona: Anthropos-IPECAL.

Sobre el autor

Gerardo Avalle es Mgter. en Sociología (UNC), Lic. en Ciencia Política (UCC). Docente e investigador UCC-UNC. Doctorando en Política y Gobierno (UCC-UCM). Integrante del Colectivo de Investigación 'El Llano en Llamas'.

LA RED BRASILERA DE PROSTITUTAS: EL REDOBLAMIENTO DE UNA HERENCIA

José Miguel Nieto Olivar

Las palabras no pueden decir la verdad
la verdad no es decible...
Estrategias del Deseo, Cristina Peri Rossi

Introducción

En este texto me propongo escribir para diversos públicos, especialmente, para no académicos. Me propongo presentar, parcialmente, mi visión sobre la Red Brasilera de Prostitutas (R.B.P) al día de hoy, intentando aportar en un debate y en un conjunto de acciones políticas que parecen requerir de nuevos caminos e intensidades. Este texto resulta principalmente de mi tesis de doctorado en Antropología Social, para la cual realicé un trabajo de campo etnográfico de aproximadamente dos años junto al Núcleo de Estudos da Prostituição –asociación de prostitutas de Porto Alegre y del Rio Grande do Sul, en Brasil–, y participé, también con ojos y oídos de investigador, en las actividades de la ONG Davida, de Rio de Janeiro, en 2009. A partir de 2006, pues, vengo acompañando con grados variables de cercanía y desde diversos lugares a esta Red; de ella participo y con ella colaboro.

A partir de 2010 mi relación ha sido más de amistad, de respaldo político/académico y de acompañamiento técnico cuando ellas

lo han requerido. Aún así, mi posición de investigador, así como la de "asesor", ha estado siempre explícita y siempre activa. Desde ese lugar intensamente afectivo, comprometido y crítico, escribo.

Escribo desde un momento bastante delicado para las organizaciones de prostitutas en el mundo, particularmente por el avance de los llamados abolicionismos del siglo XXI y sus espectaculares retóricas antitrata, antiexplotación sexual, antiturismo sexual y procriminalización de la demanda. Para el Brasil ese momento crítico se materializa, entre otras cosas, en la ausencia de Gabriela Leite, en el vacío político y afectivo que implica; en la tristeza. Pero escribo también como parte de un momento de reinvenciones, de nuevas alianzas y de fortalecimientos paulatinos.

En ese sentido, trazo una visión rápida de la particular historia de la RBP y presento algunas de sus construcciones políticas y conceptuales. Al final, opto por retirarme un poco de la urgencia de los días, opto por pensar el humo del cigarrillo, la piel de jaguar y las "fórmulas" enunciativas, y así termino dejando de lado eventos importantes como el Mundial de Fútbol de 2014, entre otros. Hay investigadores en Brasil ocupados con este asunto de manera sistemática, y no pretendo pasarles por encima. En ese sentido, me detengo, sobre el final del texto, en lo que me parece de más profundamente singular: el universo de sentido, de condiciones de posibilidad y de efectos que tiene la reiterativa afirmación política de las imágenes/identidades de "prostituta" y de "puta". En el marco de "políticas de identidad" y de enormes esfuerzos de disputa en el plano de las legislaciones, deseo presentar un flujo ancho y bravo de tensiones y de tecnologías de guerra que parece huir de confesiones, de cristalizaciones y de referencialidades.

Escribo sobre y desde un momento de ebullición afectiva y militante, de sensibilidades excitadas y de emergencia de nuevas líderes, de formas diversas de activismos, de importantes contradicciones. Aún sin la distancia que podría permitir comprensiones mejores, y consciente de posibles imprecisiones, me atrevo a escribir como un reporte desde la línea de frente, como un aporte en la ocupación de esquinas, plazas públicas, auditorios y estantes

de libros. En este texto la emblemática figura de Gabriela Leite, cofundadora, líder e inspiradora de la Red Brasilera de Prostitutas tiene un lugar especial. Es la primera vez que escribo con ella en el centro y, más aún, sin tener la posibilidad de que ella lea lo aquí escrito. Es parte de ese redoblamiento de las herencias, en el cual se atomizan los ecos y las lenguas, y en la atomización debemos actuar.

La Red Brasilera de Prostitutas

La primera movilización pública de trabajadoras del sexo en Brasil sucedió en São Paulo entre los años 1979 y 1982. Se trató de la manifestación pública de un grupo de travestis y de mujeres prostitutas (entre las cuales se encontraba la emblemática figura de Gabriela Leite) por el fin de la violencia ejercida por policías en la reconocida zona de la Boca do Lixo en dicha ciudad. Finalmente, en 1982 ese grupo de prostitutas y travestis realizó una marcha en el centro de la ciudad y una asamblea de la que también participaron algunos intelectuales, feministas y representantes de las iglesias (Barbará, 2007; Guimarães, 2008; Leite, 2009; Olivar, 2010; Lenz, 2011).

De manera semejante a como sucede en el marco del conflicto armado colombiano y en otros (Olivar e Pacheco, 2012; Olivar, 2013b), la dictadura parece haber producido formas exacerbadas y bastante particulares de violencia sobre los cuerpos de muchas mujeres prostitutas en las calles de ciudades como Porto Alegre, Belém, Rio de Janeiro, São Paulo y Campinas.

La lucha por el respeto a la vida y a la integridad física de las mujeres prostitutas, en el marco de la violencia institucional, junto con la lucha contra la naciente epidemia del Sida, marcaron tempranamente el enfoque de la militancia. En 1987, en la ciudad de Rio de Janeiro con el apoyo del ISER (Instituto de Estudios de Religión), se realiza el *I Encontro Nacional de Prostitutas*, coordinado por Gabriela Leite (quien ya había pasado por una relación tensa de mutua formación con la Pastoral de la Mujer Marginalizada) y con

la presencia de prostitutas de once estados del país.[1] En la primera edición del periódico *Beijo da Rua*, fundado en 1988 por Gabriela Leite y por el periodista Flávio Lenz (que después se convertiría en su compañero afectivo), se leía: "Prostitución no es caso de policía" (Davida, 2004). Al mismo tiempo, la frase llamaba la atención sobre dos asuntos centrales para la militancia: lucha contra la violencia policial, de un lado, y cambio en la legislación, de otro.

En Brasil la prostitución de sí, cuando es realizada por persona mayor de 18 años de forma libre, no es prohibida ni sujeta a control legal de cualquier naturaleza, según el Código Penal de 1940. Sin embargo, la participación de terceros que faciliten o estimulen la prostitución, con o sin intención de lucro, es castigada. Ahora bien, en la época existían *Delegacias de Costumes*, sector policial que cuidaba del comportamiento ciudadano y que se ocupaba, entre otras cosas, de la contravención de "vadiagem", algo parecido a vagancia. El "termo de vadiagem" era pues el instrumento legal a través del cual la policía se autorizaba para organizar redadas, capturar prostitutas, mantenerlas horas en calabozos y, claro, cobrar por su rescate (Rodrigues, 2003; Olivar, 2010).[2]

Se transitaba entonces entre denuncias para la aplicación de la ley (la ley no autorizaba las violencias en curso) y reivindicaciones de derechos fundamentales. Es la época de la transición a la democracia en el Brasil, de la creciente popularización del discurso de los derechos humanos (y de la consecuente profusión extensiva de sujetos de derechos). En ese mismo año de 1989 tiene lugar el *II Encontro Nacional de Prostitutas*, también en Rio de Janeiro, y un enfoque de derechos comienza a consolidarse en la agenda del movimiento. El tono de la lucha estaba mucho más asentado en la urgida democracia; en la universalidad, en la vida, en la dignidad humana de ellas como mujeres; esto es, en derechos fundamentales. Ellas se juntaban a las causas comunes de la democracia, del fin de la violencia policial y militar, de la violencia contra las mujeres y de la lucha contra la floreciente epidemia del Sida.

Después del segundo encuentro (1989) ellas cambiaron su nombre de prostitutas a *trabalhadoras do sexo*, lo que implicó adop-

tar el nombre más aceptado y difundido en el mundo (trabajo sexual, sex work, travail du sexe). En alguna conversación informal Gabriela Leite recordaba que, en parte, esa decisión había sido influenciada por el ya poderoso Programa Nacional de DST-Aids (PN-DST/Aids); antiguo y mundialmente reconocido programa del Ministerio de Salud brasilero responsable por la respuesta a la epidemia del Sida y el control de las enfermedades de transmisión sexual. Es así que tiene lugar el *III Encontro Nacional das Trabalhadoras do Sexo,* en 1994. De ese modo, los derechos laborales se unen con fuerza al repertorio de reivindicaciones. A partir de ese momento no eran más sólo mujeres genéricas reivindicando salud, seguridad e integridad física, sino trabajadoras.

De manera semejante a otros movimientos que adoptaron políticas de identidad, "ser prostituta", "asumir la identidad", se construyeron en elementos centrales en el discurso de derechos humanos de la RBP, al mismo tiempo se transformaron en el objeto del amparo legal diferencial. Finalizada la violencia policial más brutal, masiva y sistemática, a mediados de los años 90, la epidemia del Sida fue una importante plataforma para la consolidación del movimiento, y el Programa Nacional de DST/Aids fue, a partir del inicio de los años 90, el principal y algunas veces único aliado. Así, la lucha contra la violencia policial y contra el Sida se transformó en una lucha simbólica contra el estigma y la negatividad, dando origen a nuevas necesidades, nuevas aspiraciones y nuevos símbolos. "Sem vergonha, garota, você tem profissão" se constituyó en el eslogan de los años 2000 (Correa *et al.* 2011).

En el final de la década del 80 nació la Associaçao de Moradores do Condominio e Amigos da Vila Mimosa (AMOCAVIM), en una de las más reconocidas zonas de prostitución del país: la Vila Mimosa, en Rio de Janeiro (Simões, 2003). En 1989 nacía el NEP en Porto Alegre, en 1990 el Grupo de Mujeres Prostitutas del Área Central (GEMPAC) en Belém do Pará, en 1992 nació la ONG Davida, en Rio de Janeiro, fundada por Gabriela Leite. Y así, entre el final de la década de 1980 y el final de la primera década del 2000,

fuertemente posibilitado por los dineros del Sida, nacieron y crecieron en Brasil más de 30 organizaciones locales de prostitutas en, virtualmente, todas las regiones del país. Sus orígenes, contextos y perspectivas son bastante diversos.

El foco "salud, ciudadanía y trabajo" le ha permitido a las prostitutas (organizadas o no) construir alianzas que nunca antes habrían imaginado y combatir anchamente el estigma de "vagabundería" que por décadas cosustentara la violencia contra ellas. Para la RBP, mientras algún cambio legislativo se hacía posible, una inédita relación con el Ejecutivo federal posibilitó uno de sus mayores triunfos simbólicos y una conquista en la afirmación de la identidad pública. En 2002 el Ministerio del Trabajo, adoptando las definiciones propias de un grupo heterogéneo de mujeres y trans- prostitutas afiliadas a la RBP, incluyó las/los "Profissionais do Sexo" en la Clasificación Brasilera de Ocupaciones (CBO)[3].

Ahora bien, este foco, como fue inicialmente construido, implicó, y fue posibilitado por, la fabricación de una prostitución relativamente desexualizada, así como de una perspectiva económica/familiarista que, me parece, es vertebral en la experiencia de género y de prostitución de muchas de las mujeres que en las diversas regiones del país fundaron el movimiento. En esta perspectiva, la prostitución, como ámbito posible de trabajo para la mujer, depende, entre otras cosas, de la distancia a la cual ella consiga mantener "prerreflexivamente" su propio erotismo, el cuerpo de la esposa y el de la madre (Olivar, 2011). Es el lugar de ser una "buena profesional", que "paga sus impuestos" y pide la protección policial.[4]

En un movimiento peligroso, la producción de esa prostitución/trabajo sexual "decente", una especie de regulación moral y corporificada del trabajo sexual, bien como la multiplicación de organizaciones y asociaciones de prostitutas por todo el Brasil, necesitó en muchos casos del discurso contra el proxenetismo y contra la "explotación sexual de niños niñas y adolescentes", incansablemente asociado al "turismo sexual" (Olivar, 2013(a); Piscitelli, 2013). A través de esta alianza la "prostitución" legitimable era únicamente la autónoma, laboriosa y adulta, y se producía, como

antigua e indeseada, la "prostituição de meninas". Es en ese marco que en el inicio del nuevo milenio hace su aparición la trata de personas (*tráfico de pessoas*) y su lucha subrepticia o abierta contra la prostitución (Piscitelli e Vasconcellos, 2008; Grupo DAVIDA, 2005).[5]

Sin embargo, en la incansable inquietud de Gabriela Leite y de sus redes cercanas de existencia, parecía más o menos claro que con ese plano de alianzas no se resolvería la historia. Ella, que como tantas y tantas colegas no tenía su historia marcada por la miseria y el hambre, y que tenía una formación intelectual y política refinada, no pensaba tanto en trabajadoras y madres sacrificiales como sí en mujeres atractivas y gozadoras, en consumidoras legítimas, en cuerpos deseantes (como diría su querido Felix Guattari). Ella pensaba en prostitutas... y en putas. Por otro lado, la rápida y sagaz producción académica crítica brasilera sobre "tráfico de pessoas", y la circulación internacional que Gabriela y su red más cercana tenían, permitieron leer rápidamente las amenazas del discurso antitrata, y oponerse a él.

La producción conceptual de la Red Brasilera de Prostitutas sobre prostitución ha sido variable, mutante, compleja, fuertemente jalonada por Gabriela Leite y sus aliados cercanos, y mediada por las provocaciones de cada momento. En la vuelta del milenio, la Red Brasilera avanzaba en la sofisticación política y conceptual alrededor de la prostitución como trabajo, como comercio sexual y como derecho, y el PN-DST/Aids, ejemplo mundial de respuesta a la epidemia y económicamente poderoso programa del Gobierno Federal, respaldó sus luchas por derechos, por autogestión y organización, por nominación identitaria y por "autoestima". Entre 2000 y 2008, los diálogos del movimiento brasilero de prostitutas con el gobierno y con algunos sectores de la sociedad civil tuvieron su punto alto en términos de potencial simetría y visibilidad pública. Sin embargo, simultáneamente, la década de 2000 también significó el crecimiento en el país (y en el mundo) de fuerzas políticas asociadas a la abolición de la prostitución, que encontraron en las ideas de "turismo sexual", "trata de personas" y "explotación sexual" un lugar privilegiado. Entre una gran diversidad de aconte-

cimientos y eventos, destaco algunos que permitan visualizar este proceso.

En el mismo año 2002 en el que se incluyó a las "Profissionais do Sexo" en la CBO, y en el que se lanzó la histórica campaña "Sem vergonha", por parte del Ministerio de la Salud, en la cual se reconocía y apoyaba la identidad profesional (Simões: 2010: 44), se publicó el informe de la *Pesquisa sobre tráfico de mulheres, crianças e adolescentes para fins de exploração sexual comercial no Brasil: relatório nacional* (Leal y Leal, 2002). Este documento "evidenció" la trata en Brasil, describiendo sus supuestas cifras, formas, rutas, causas y consecuencias. A pesar de ser duramente criticado por sus debilidades políticas y metodológicas, este documento continúa siendo referencial para posicionamientos mediáticos y para la formulación de políticas públicas (Davida, 2005; Piscitelli, 2008).

En 2003, el entonces diputado federal Fernando Gabeira, presente en el III *Encontro* de 1994 y aliado de Gabriela y del movimiento, presentó el Proyecto de Ley 98/2003, que pretendía descriminalizar la relación laboral implicada en la prostitución, retirando del Código Penal los asuntos relativos al favorecimiento de la prostitución y legalizando la "exigibilidad del pago por servicios de naturaleza sexual". En 2004-2005 tuvo inicio el proyecto culmen del Ministerio de la Salud en la prevención del VIH/Sida con profesionales del sexo. Planeado y ejecutado en alianza directa con la red Brasilera de Prostitutas, el "Sem Vergonha" era un proyecto sombrilla que buscaba el fortalecimiento de organizaciones de prostitutas en todo el Brasil bajo una perspectiva de autodeterminación y de derechos (Correa et ali, 2011).

En 2003 es creada la Secretaría Especial de Derechos Humanos de la Presidencia de la República; en ella tiene espacio importante una subsecretaría de niños, niñas y adolescentes en la que el tema de la "explotación sexual" ocupa un lugar protagónico. Según diversas fuentes cercanas, en esta subsecretaría, como en buena parte del movimiento social proderechos de esta población, el pensamiento hegemónico es de lastro católico, pastoral, por lo que se hace tan difícil abordar la sexualidad desde una dimensión no represiva.

En 2004 Brasil ratifica el Protocolo de Palermo, instrumento global de lucha política contra la trata de personas. A partir de 2004, el proyecto de Ley 98/2003 fue sistemáticamente bloqueado en el Congreso Nacional por, supuestamente, no combatir la "explotación sexual", que gana una Comissão Parlamentar de Inquérito en 2008, cuyos resultados, en 2009, influyeron en la reforma del Código Penal. Esta reforma (ley 12.015 de 2009), de un lado, fortalece la represión jurídica a la trata, incluyendo la especificación de la trata interna, e inserta una definición de trata que retira el foco de la violencia o del abuso y lo coloca en la "ayuda", "facilitación" al desplazamiento de terceros para el ejercicio de la prostitución. Por otro lado, de manera más sutil pero más extensa, la reforma extiende la idea de "explotación sexual" más allá de su tradicional límite de edad (menores de 18 años). A partir de ahí, prostitución comenzará a ser "otra forma de explotación sexual". Una de las activas voces en contra del Proyecto 98/2003 al interior del Congreso Nacional, se convertiría después en Secretaria de Derechos Humanos. Los lazos entre esta secretaría y la expansión de la "explotación sexual", con espectacular apoyo de algunxs académicxs y de centros de investigación interesados en "evidenciar" y en promover la criminalización de la "explotación" y del "tráfico", son diversos e íntimos.[6]

En este marco sucede el *Planejamento Estratégico da Rede*, en 2004, en el que Gabriela y otras propusieron volver a adoptar, de manera radical, el nombre prostituta, y oponerse abiertamente a las políticas de victimización, incluyendo la antitrata. Se trataba de un esfuerzo por adoptar/crear el sujeto prostituta (y no sólo mujer trabajadora sexual) como vehículo identitario y como sujeto de derechos, además de constituir una estrategia política y estética en la lucha contra el estigma. Eso se sumó al asunto de la legalización, de la descriminalización plena, que continuó siendo central. La Red Brasilera de Prostitutas (RBP), así como sus aliadas del movimiento global de la categoría representado por la Network os Sex Work Projects (NSWP), definieron como foco de lucha la reglamentación laboral (y no criminal ni sanitarista) de la prostitución.[7]

Así, y en asociación con desigualdades de posición social, con tensiones regionales, personales y económicas, explotaron una serie de divergencias políticas al interior del propio movimiento centradas, justamente, en la definición del objeto de su lucha. Unas entendían la prostitución como una opción laboral y vital –identitaria–; otras, como una condición no deseada, pasajera y, fundamentalmente, desafortunada.

En 2005 fue creada la reconocida marca DASPU, quizá la acción más interesante y de mayor difusión de la ONG Davida, en Rio de Janeiro (Andrade e Lenz, 2012). En el mismo año se publicó el número 25 de la reconocida revista académica *Cadernos PAGU*, destinada a los "Mercados do Sexo". Este número, hasta hoy referencial, difundió análisis de importantes figuras del feminismo global protrabajo sexual, y también el resultado de una alianza estratégica entre la ONG Davida y algunos investigadores, en el que se analizaba el reciente "pánico moral" de la trata, generado por la investigación PESTRAF. Aún en el mismo año tuvo lugar el famoso evento en el cual el Ministerio de la Salud rechazó 48 millones de dólares de la USAID destinado al enfrentamiento de la epidemia del VIH, porque el gobierno norteamericano le exigía adoptar la política del ABC (abstinencia, fidelidad, condón), no trabajar en alianza con organizaciones de (o de apoyo a) prostitutas, entre otras cosas (Correa, Petchesky e Parker, 2008; Olivar, 2010).

La posición de creciente intolerancia de Gabriela y otras líderes de la Red con discursos y dineros victimizadores, sanitaristas e instrumentalistas, en medio de la nueva configuración política ya referida, generó fisuras y divisiones que tendieron a aumentar en los años venideros. Fisuras en el propio movimiento, y el surgimiento y fortalecimiento de organizaciones más cercanas al pensamiento abolicionista. Basada en la región del nororiente brasilero, surgió la Federação Nacional das Trabalhadoras do Sexo, como reacción al *Planejamento* de 2004. Esa organización asume una posición defensiva frente a la profesionalización/legalización y en los años siguientes actuará conjuntamente con organizaciones antitrata y antiexplotación sexual, así como con la Pastoral de la Mujer Marginalizada.

En agosto de 2008 se realiza el primer *Workshop* sobre prostitución femenina, organizado por la Secretaría Especial de Políticas para las Mujeres de la Presidencia de la República, en Brasilia, cuyo objetivo final era intentar consolidar una posición oficial de este alto órgano al respecto. Para tal evento, además de la Red Brasilera de Prostitutas, en cabeza de Gabriela Leite, algunas feministas, investigadoras y gestores institucionales, fue convidada la Marcha Mundial de Mujeres (principal voz del abolicionismo feminista brasilero), la Pastoral de la Mujer Marginalizada (principal voz de algún abolicionismo religioso) y el Grupo Mulher Ética e Libertação (GMEL), vinculado a esta Pastoral, y con una clara y explícita propuesta abolicionista construida en alianza con la Marcha Mundial de Mujeres-Brasil. Al conocer la lista de invitadas, Gabriela canceló su participación, no porque no hubiese condiciones de diálogo, sino porque entendió que la Secretaría ya tendría una posición tomada.

En el mismo año, pero en diciembre, se realiza en Rio de Janeiro[8] el *IV Encontro da Rede Brasileira de Prostitutas*, quizá el último evento de los años más relucientes que este movimiento tuvo hasta ahora. En él participaron mujeres prostitutas de prácticamente todo el Brasil y de tres generaciones distintas, representantes de diversos sectores del gobierno federal y de la cooperación internacional, militantes de movimientos afines, asesores, investigadores nacionales y extranjeros, periodistas, estudiantes universitarios. Incluso la presidenta de AMMAR Nacional (Argentina) y de la Red de Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y del Caribe estuvo presente. De este *IV Encontro* resultó la afirmación más radical de las palabras *puta* y *prostituta*, y la publicación de la Carta de Principios de la RBP, que me permito reproducir por su importancia histórica y política.

Carta de Principios de la Red Brasilera de Prostitutas (2008)

La Red considera: La prostitución una profesión, desde que sea ejercida por mayores de 18 años.
La Red se opone (en consonancia con la legislación brasilera) a la explotación sexual comercial de niñxs y adolescentes.
La Red repudia: La victimización de las prostitutas, el control sanitario de prostitutas, y combate la creación y la existencia de zonas delimitadas y confinadas, y combate la criminalización de los clientes, el ofrecimiento de exámenes y otros procedimientos médicos en los locales en que se ejerce la prostitución, a no ser en casos que involucren a la población en general, que se asocie a prostitutas con la criminalidad, la trata de seres humanos.
La Red defiende: La reglamentación del trabajo de la prostituta, y promueve la autoorganización de las prostitutas, y promueve el acceso a los insumos de prevención de ITS/Sida, el acceso a los servicios de salud integral, el derecho de migración para el trabajo legal, que el trabajo sexual es un derecho sexual, que las prostitutas se asuman como prostitutas/putas en todos los espacios.
La Red combate la discriminación, el prejuicio y el estigma dirigido a las prostitutas.
La Red actúa: en alianzas en los escenarios nacionales, regionales e internacionales con otras Redes de prostitutas y aliados.
La Red ve: El turismo sexual como una forma de trabajo para mayores de 18 años.
La Red entiende: que la prostituta no vende su cuerpo. Ella presta servicios sexuales.
La Red recomienda: A sus integrantes la realización de encuentros municipales, estaduales y nacionales.
Criterios
Quién puede entrar a la Red: Asociaciones, núcleos y grupos de prostitutas, y prostitutas que respeten los principios de esta Carta.
La Red puede invitar personas que contribuyan y respeten esta Carta.

Para entrar en la Red y en la lista electrónica es necesario ser indicado por grupo ya integrante.
Quién no puede entrar en la Red: Entidades o empresas dirigidas o controladas por chulos, chulas, proxenetas (padrotes) y/u otros explotadores de la prostitución.
Asociaciones, grupos e individuos que no respeten los principios de esta Carta.

Mae, filha, avô e puta, el segundo y último libro de Gabriela Leite, una autobiografía política y afectiva, fue publicado en 2009 y distribuido ampliamente por las principales librerías del Brasil. En los años siguientes fue adaptado al teatro, y estuvo dos temporadas en Rio, dos en São Paulo y una en Brasilia. Cada temporada duró aproximadamente cinco semanas, lo que implicó aproximadamente 25 semanas o seis meses. La producción de la pieza calcula aproximadamente 100 presentaciones de la pieza en estas temporadas, además de algunas presentaciones especiales, lo que les permitió llegar a más o menos 5000 personas.[9]

En el proceso agonístico de estos años todos, se hizo brillante la relación conceptual que la red brasilera tejió (junto con académicas, algunas feministas, militantes de las diversidades sexuales y otras organizaciones internacionales de prostitutas) no apenas con el discurso de derechos fundamentales y laborales, sino con "el mercado", con "el comercio", con el consumo y el espectáculo. En relación íntima, una dimensión de la prostitución decididamente pro-sex y afirmativa de posibilidades femeninas en un mundo capitalista y transnacional, ganó protagonismo en las construcciones de la Red Brasilera de Prostitutas y de sus aliados en la primera década del siglo XXI. Traducida en la retórica posible de los derechos, pensaron, Gabriela y sus redes, en "la prostitución como derecho sexual" (parte de ese proceso colectivo de agenciamiento es el artículo que sirve de base para este (Olivar, 2012), conversado y discutido con Gabriela, con otras militantes de la RBP y con investigadoras y activistas no prostitutas). Lo que implicará la aún cruda tarea de pensar sexualidad y género en el marco de la experiencia de la prostitución y de la militancia política. Así, el mercado y el erotismo, lejos de constituir un objeto de crítica estructural (capitalismo/patriarcado), son usados, junto con la ironía y la retórica de derechos, como campo de juego, como aliados discursivos y políticos crecientes.

En esta elaboración conceptual y política de la prostitución en Brasil, la participación de académicos, en relación más o menos cercana con las activistas, ha sido central. Desde los años 90, y

basados en datos de investigación (principalmente etnográficos), por lo menos tres generaciones de académicos hombres y mujeres, algunxs activamente feministas, desde diversas partes del Brasil, escribimos sobre la densidad sociológica, histórica y antropológica de las relaciones de prostitución o del "mercado del sexo"; sobre las "singularidades y particularidades" de formas, mujeres o territorios específicos; sobre los procesos de Estado alrededor de este asunto; sobre las formas de acción y de producción de conocimiento "abolicionistas"; sobre la historia y la práctica de las militancias; sobre la relaciones y movilidades transnacionales; sobre las representaciones mediáticas; sobre los entramados entre comercio, sexo, amor, deseos y movilidad social; sobre las posiciones dentro de los feminismos brasileros; sobre el trabajo sexual y las transformaciones urbanas; sobre la violencia... De igual manera, intentamos impactar el ámbito de las políticas públicas a partir de la publicación de textos académicos, de entrevistas a medios de comunicación, de asesoría a las organizaciones de prostitutas, de participación en eventos y acciones gubernamentales, pero también de la retirada y del silenciamiento cuando los diálogos se hacen sordos.

***

El final de la primera década y el inicio de la segunda del siglo XXI, significaron para la Red Brasilera de Prostitutas el ingreso a un momento crítico en su historia; momento de desesperación, rupturas y desaciertos y también, como resulta obvio, de reinvenciones nacientes. Los recursos de la cooperación internacional para el Sida disminuyeron abismalmente, mientras que los destinados a la lucha contra la trata, la explotación sexual y el turismo sexual fueron aumentando. Las asociaciones de prostitutas que crearon y sustentaron la Red perdieron el apoyo financiero de un ministerio de la salud que se acobardó frente al crecimiento del abolicionismo y de fuerzas políticas evangélicas, y se viene reduciendo gradualmente a una razón técnica (política) de "representaciones", "demandas", medicamentos y condones. La histórica alianza se acabó,

se transformó en una feria de proyectos al mejor postor y en la intención del Departamento de usar la capilaridad de las ONG (de LGBT, de prostitutas, de usuarios de drogas inyectables, etc.), para llegar a donde “nosotros no llegamos” y así aumentar las pruebas y la medicalización.

En 2010-2011, bajo la figura jurídica de la Asociación de Prostitutas del Ceará (APROCE- exintegrante de la RBP), la Federación Nacional de Trabajadoras del Sexo ejecutó un proyecto nacional de fortalecimiento de redes financiado por el Departamento (exprograma) Nacional de DST/Aids.[10] Algunas personas (investigadoras, militantes) que desde diferentes posiciones cercanas conocen a APROCE, afirman que la Federación es algo así como una organización fantasma, sin ninguna consistencia política y organizacional interna. Sin embargo, en una investigación conjunta con la Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA) en 2012, pudimos evidenciar que en diferentes ámbitos del nivel federal, tomadores/as de decisión se refieren a la existencia de “duas redes” en Brasil que no tienen consenso en su posición y que *representarían* posiciones diversas de las prostitutas: la “rede brasileira” –o la “rede da Gabriela”–, y la “rede nordeste”, es decir, la Federación. A ese panorama de “divisiones internas” se suma (y es instrumentalmente sumado) el GMEL. Vale anotar que esta lectura de “la sociedad civil sin consenso” fue articulada por agentes federales como argumento para explicar la ausencia de posiciones, programas y proyectos políticamente claros. Todo esto implicó, en la práctica, la pérdida del espacio de la Red y su propuesta política, y resultó en la decisión de 2012, tomada en Belém do Pará, de no participar más en proyectos nacionales con el Ministerio de la Salud hasta que este no asumiera nuevamente una posición política clara.

Acompañando las discusiones de la Red a partir de 2009, se percibe que al conjunto de principales e históricas fuentes de vulneración (VIH y violencia física) se unieron con fuerza los discursos abolicionistas difundidos junto con la antitrata y la antiexplotación sexual y el “turismo sexual”, así como la tristeza y la impotencia en la relación con el ex-PN-DST/Aids. Es decir, buena parte de

la energía de militantes como Gabriela Leite se tuvo que destinar a develar y contrarrestar discursos que las intentan convertir en víctimas pasivas, en traficantes de personas, en colaboradoras de la explotación sexual de menores, o en agentas de salud cuya opinión política no importaba. Discursos imposibles de develar (pues son puro velo), pero que además de violentarlas y de cristalizar en "buenos oficios" las asimetrías estructurales, les reducen su capacidad de gestionar recursos públicos y privados... o les limitan su ámbito de eficacia a la victimización (¡ayúdennos, por favor!) y a la intensificación de las divisiones, desigualdades y jerarquizaciones (tratada ella, explotada mi vecina; yo soy autónoma).

En 2010 se realizó el *V Encontro da Rede,* en Porto Alegre, y a pesar de la fiesta y del histórico desfile de DASPU en la Casa de Cultura Mario Quintana, las disminuciones y fracturas se hicieron evidentes.

> Definitivamente archivado el PL98/2003, diversos proyectos coexisten hoy en el Congreso para la mudanza del estatuto legal de la prostitución. El PL 4.211 de 2012, o Ley Gabriela Leite, del Diputado Jean Willys (PSOL/RJ), busca definir, resolver la ambigüedad, de la "explotación sexual" y distinguirla de una prostitución profesionalizada y desvinculada de redes comerciales, reconociendo tímidamente el derecho de ejercer el trabajo sexual mientras se pune la "explotación". En sentido opuesto, el PL 377 de 2011, con voto favorable al final de 2013, del Diputado João Campos asociado a la poderosa Bancada Evangélica (PSDB/Goias), promete la criminalización de los clientes, en el sentido del "neo-abolicionismo" nórdico. Al mismo tiempo, una reforma general del Código Penal propuesta por la Comisión de Juristas (Proyecto de Ley del Senado (PLS) 236 de 2012), coincide con el espíritu del viejo sueño de la militancia y, por considerar los actuales artículos como inconsistentes con la realidad (tanto económica y social, como operativa judicial, como de las voluntades y reivindicaciones sociales) y por tanto de doble moral, propone eliminar todos los artículos referidos a la prostitución, dejando apenas uno sobre prostitución forzada, otro sobre "explotación" infantojuvenil y otro separado sobre trata de personas en el sentido amplio del Protocolo de Palermo. Finalmente, en un sistema de sobreposiciones, existe una propuesta más específica, liderada por el Ministerio de Justicia, destinada a ampliar el tipo penal Trata de Personas, al modo del Protocolo de Palermo, y, por tanto, a separarlo de la prostitución.

Con los abolicionismos (religiosos, marxistas, feministas) multiplicándose en discursos de criminalidad y de derechos humanos y accediendo a espacios en el gobierno y a recursos de la "sociedad civil"; con el envejecimiento de las principales líderes y la "victimización" de antiguas compañeras; con la consolidación de formas y de generaciones de prostitución que no crecieron contra la dictadura ni que conocieron las grandes fuentes de revuelta –y que ocupan el mundo y la ciudad de maneras absolutamente distintas–; con el archivamiento definitivo del PL 98/2003; con las muchas desilusiones con el Partido dos Trabalhadores, y con el avance de la derecha cristiana y hacendataria en el país... Gabriela, ese precioso entramado de historias, flujos, luchas y cariños que fue, apostó, a su manera, por la política electoral y partidaria. En 2010 fue candidata por el Partido Verde, bajo el respaldo de Fernando Gabeira, a Deputada Federal en representación del Estado de Rio de Janeiro. Y perdió estruendosamente; corporalmente perdimos.[12]

Sólo no perdimos más, porque gracias a su insistencia enunciativa, inventiva y reiterativa de más de 30 años de militancia, lo que en ella había de puro devenir, de humo de cigarro en los ojos, se mantiene por encima de los oportunismos de la época. Hoy, una nueva generación, nacida alrededor del año 80, heredera de la sabiduría, de las luchas y de los problemas de sus hermanas mayores, comienza a reorganizar la Red, y se conecta con un flujo de académicos, artistas, intelectuales y militantes afines.

19 de marzo de 2014:

Hoy DASPU dribla la tristeza, retoma poco a poco la enorme potencia desestabilizadora de su concepción y realiza un desfile/paseata/performance en su natal Rio de Janeiro, mientras la Red se reúne invitada por la organización Davida.[13] El NEP, de Porto Alegre, rebusca en el talento gestor de su fundadora recursos para mantener su inigualable trabajo de base en esta ciudad. El GEMPAC de Pará, liderado por la hija de una de las putas más emblemáticas de esta historia y compañera de Gabriela desde los inicios

(Lourdes Barreto), viene reinventando metodologías y discursos, recursos y aliados para conjugar trabajo de base ampliado, producción de conocimiento y gestión de políticas radicales. Del mismo modo, la Asociación de Prostitutas de Minas Gerais, aprovecha el boom del Mundial de Fútbol para promocionar mediáticamente los cursos de inglés que ofrece a las mujeres y el acuerdo comercial que estableció con el banco Caixa Federal que le permite a las mujeres afiliadas a la asociación recibir un datafono para pagos en tarjeta de débito o crédito.[14] Bethânia, una de las representantes de la Associação Mulheres Guerreiras, de Campinas, anuncia en 2014, vestida de jaguar en una de las mayores zonas de prostitución de América Latina, que no viene por poco, que entiende la herencia que comparte con otras y que siente el compromiso de continuar la guerra iniciada cuando ella apenas nacía.

Concluyendo

En esta historia de guerras, invenciones y herencias, la palabra "puta" adquiere un lugar especial. "Puta" es un nombre prácticamente abolido del movimiento global y latinoamericano, pero insistentemente recuperado por Gabriela Leite y por otras prostitutas militantes (y no militantes) brasileñas.

En 2002, cuando el "sem vergonha, garota; você tem profissao" parecía revolucionario, Gabriela publicó en el periódico Beijo da Rua una columna histórica llamada "Sem vergonha de ser puta".

> Sientan qué palabra linda, sonora e importante. Puta, que es el nombre de nuestra actividad y también una gran grosería, una gran ofensa. (...) Quiere decir también que nuestros hijos son nada más, nada menos, que hijos de puta. Perciben? Nuestros hijos nunca, si asumimos nuestra identidad, se sentirán ofendidos si fueren llamados de hijos de puta. Y un día, tengo certeza llegará, ser hijo de puta deberá de ser un elogio y no una ofensa. Pero eso depende de nosotras, putas. Si continuamos a tener vergüenza de ser llamadas de putas y continuamos inventando nombres idiotas para nuestra actividad profesional, no sólo nuestros hijos continuarán teniendo vergüenza de nosotras, como el prejuicio con relación a lo que hacemos continuará fuerte. (Leite, 2002. *Traducción mía*)

La propuesta avanza en la deconstrucción del estigma a través de la afirmación orgullosa de la identidad estigmatizada y de la relativa marginalidad, y llama la atención de sus colegas para que asuman con igual honra el nombre puta. Los nombres "puta", "prostituta", así como la idea de trabajar con los derechos sexuales, son mecanismos en prueba, siempre, que intentan efectivizar el modo como la RBP ha intentado lidiar con "el estigma". Para algunas de sus líderes, resultan incómodas y eufemísticas nociones como "mujeres en situación de prostitución" e, incluso, la elegante y querida "profissionais do sexo". Era frecuente oír a Gabriela, así como a algunas otras militantes más jóvenes, insultar aquellas denominaciones y pedir que, por favor, las llamaran de prostitutas o de putas.

La estrategia de la RBP ha sido no tolerar la estabilidad simbólica de "prostitución" (como referente negativo, despreciable) y, por tanto, no desplazarse hacia una posición simbólica más segura y previamente garantizada (la trabajadora respetable y necesitada), sino zambullirse enteras por dentro del símbolo e intentar, de un lado, aprovechar su negatividad ("Somos malas, podemos ser peores") y, de otro, invertir su valor simbólico ("Soy prostituta y soy feliz").[15] El llamado a la "identidad" de la puta resulta absolutamente paradójico, pues *puta* es literatura, un lugar existencial indefinible: un insulto, una posición temporal de juego, un elogio susurrado, el nombre estigmatizado de un oficio, la oposición de la santidad/maternidad, el fantasma de la *Yanggongju* ("Yankee whore") que una generación después aún nos visita entre los sueños (Cho, 2008).

La apuesta parecía ser, entonces, el simultáneo doble movimiento de (1) afirmar una identidad imposible de ser sustentada –deshaciendo la identidad referencial y estatal–, y de (2) negarse a la disculpa coyuntural que niega la identidad (situación de...). Esa línea de pensamiento/acción se encuentra con la forma como la psicóloga feminista norteamericana Gail Pheterson, figura importante en los primeros años de los movimientos en los Estados Unidos, piensa el "whore stigma" (1996). Un estigma que poco tiene que ver con el trabajo de intercambiar sexo por dinero, y que si

bien afecta privilegiadamente a las mujeres prostitutas, alcanza virtualmente a cualquier mujer.[16] Por un camino semejante, la también feminista antropóloga española Dolores Juliano, propone pensar las Excluidas y marginales (2006), conectando a las prostitutas con otras experiencias femeninas performáticamente "no conformes". Es el lugar del "devir puta" (Olivar, 2013a), de la reiteración sonora del lenguaje literario.

El "pensamiento del afuera", diría Foucault, en su proceso de comprensión/explicación de la epistemología moderna en relación con la literatura de Maurice Blanchot y su lenguaje.

> Si en efecto el lenguaje sólo tiene lugar en la soberanía solitaria del "hablo" [que no es el "miento" ni tampoco el "pienso"], nada tiene derecho a limitarlo, –ni aquel al que se dirige, ni la verdad de lo que dice, ni los valores o los sistemas representativos que utiliza; en una palabra, ya no es discurso ni comunicación de un sentido, sino exposición del lenguaje en su ser bruto, pura exterioridad desplegada; y el sujeto que habla no es tanto el responsable del discurso (aquel que lo detenta, que afirma y juzga mediante él, representándose a veces bajo una forma gramatical dispuesta a estos efectos), como la inexistencia en cuyo vacío se prolonga sin descanso el derramamiento indefinido del lenguaje. (Foucault, 2008 [1966]: 10-12)

Moderna, adoraba pensarse Gabriela. Lo repetía hasta el cansancio. Ser puta, la decisión y el deseo de ser prostituta, la reiteración de la transgresión, la circulación permanente de argumentos reinventados, repetidos, girados, redoblados en sus columnas del *Beijo da Rua*, en su Facebook, en los documentales, libros y, principalmente, en sus siempre desestabilizadoras conversaciones y presentaciones públicas... Todo esto se acerca bastante a ese lenguaje "moderno" que no es del sujeto, que no proviene de ninguna intimidad secreta, que viene y se dobla hacia fuera, que no busca ni pretende una verdad, un origen, una materia diferente de la reverberación y duración. Que no es *representación*, sino reduplicación (Foucault, 2007).

Y no es apenas ella/genio individual. Más radicalmente aún es la enunciación colectiva de este "hablar" por parte de las diversas

militantes y organizaciones brasileras –en sus diversos momentos y en alianzas siempre contingentes consigo mismas, con compañeras extranjeras, con actores institucionales, o con otros agentes sociales–, que intensifica la sensación de inmanencia y de abandono de las palabras como puro gozo, como pura seducción. Es la Nilce autodescrita como "prostituta conservadora", de Porto Alegre, maldiciendo a "las feministas" (sus enemigas) cuando recién vuelve, sonrojada de placer, de un encuentro con un cliente. La incomodidad corporal y la risa cómplice de colegas cuando la puta era pronunciada ("putas son las que no cobran"), y el desprecio tirano de la reina cuando oía victimizaciones en sus colegas o aliadas. La desestabilización permanente de los acuerdos con el Estado, las contradicciones serias y públicas, el homenaje de la Red de Trabajadoras Sexuales de América Latina y el Caribe a Gabriela, la puta, en la misma publicación en la que "se quitan de encima" la palabra prostituta (Retrasex, 2007; Olivar, 2010).

Figura solar, Gabriela se esforzó, inclusive contra sí misma y contra las intuiciones de su corte más cercana, para no ser presidenta o directora de la Red; para que la red fuera una red de flujos, "¡no un sindicato!". En el encuentro de 2008, primero desde 1994, propuso una red sin centro (a pesar de que el propio lugar de enunciación y la evidencia biográfico-política la constituían en absoluto centro), y en el encuentro de 2010, en Porto Alegre, fue constituida una colegiatura para coordinar la red, de la cual Davida, organización base de Gabriela, no podría hacer parte. Desintegración del organismo. Ella no fue una *representante*, porque no habría aquí espacio para la infértil *representación.*

Pero las críticas más torpes, interesadas como han estado siempre en silenciar el lenguaje de las putas (no las palabras de las trabajadoras abnegadas ni de las prostitutas rescatables), optaron por restaurar a traición la clásica angustia por "la verdad", "la identidad", "la cohesión". "Ella no representa a las prostitutas". Es más, esa misma lógica traicionera de la historia y de los deseos, está en la base de muchas apuestas políticas por el control de la prostitución.

Con todo, el lenguaje se parece al de la *puta:* el contenido mágico de las cifras de la trata y del abolicionismo, la retórica de la "falta de consenso", la certeza de la "condición indigna" de la prostitución, son puro ilusionismo, habilidad de prestidigitador. Decires sueltos en el espacio estriado de las reinvenciones que se convierten rizomáticamente en verdades.

"Explotación sexual" es parte de estos nuevos trucos, una nueva carpeta de inversiones. ¿Qué es "explotación sexual"? Veamos apenas un ejemplo que resulta paradigmático por el lugar político. En 2013 la Secretaría Nacional de Justicia publicó los resultados de la investigación "Diagnóstico sobre tráfico de pessoas em áreas de fronteira". Este documento comienza con un glosario bastante completo en el que, entre otras, se define la "exploração sexual":

> É o meio pelo qual o indivíduo obtém lucro financeiro por conta da prostituição de outra pessoa ou de violência sexual exercida contra outra pessoa. É a única modalidade de tráfico de pessoas prevista na legislação penal brasileira. Neste caso, o exercício da prostituição pode se dar de diversas maneiras, tais como em casas de prostituição, na rua, boates, bares, apartamentos, casas de massagem, hotéis, serviços de acompanhante, empresas de produtos pornográficos (filmes, revistas etc.). No entanto, a exploração sexual não se restringe à exploração da prostituição de outra pessoa. (SNJ, 2013: 8. El resaltado es mío).

¿Lucrar con la prostitución de un tercero es explotación sexual? ¿Y ese acto es análogo a lucrar con la "violencia sexual" ejercida sobre/contra el cuerpo de alguien? El cierre es magistral, en esta lógica de no afirmaciones: si la explotación sexual no se restringe a la explotación de la prostitución de otra persona, ¿qué es la explotación sexual? ¿Qué efecto tiene, entonces, dedicar más de media definición a caracterizar los lugares del ejercicio de la prostitución para después reabrir el paisaje hacia el infinito de la imaginación? Más allá de definiciones posibles, insisto, enunciaciones como "explotación sexual" tienen su importancia en el efecto dramático-político del que son capaces. En la erosión emocional de la legitimidad de las prostitutas, y en la simultánea gestión de la

benevolencia (Fassin, 2011; Skackauskas, 2014). Téngase en cuenta la reciente resolución del Parlamento Europeo sobre punición de los clientes de la "explotación sexual".[17]

Pero ¿discursos antitrata, por ejemplo, y lenguajes de la militancia prostituta son los mismos? No nos engañemos, la diferencia está en las posiciones de enunciación y en la consecuente "promesa",[18] y esta diferencia constituye una traición al juego, una deshonestidad arqueológica. En estos discursos, el sujeto de "hablo" importa y el recorrido de las palabras vuelve sobre sí mismo. Como en el clásico "miento" al que Foucault contrapone el "hablo" (Foucalut, 2008 [1966]: 7-14). Importa su posición y su reconocimiento social. La promesa del mundo mejor, la utopía pobre de la salvación y, por supuesto, la promesa de la verdad, tienen como base la confesión. Como en la especulación financiera, la emocionalidad del discurso abolicionista es grotescamente travestida de verdad, grotescamente velada por la promesa del sujeto completo. "Miento". "A posição a favor da regulamentação só se sustenta se for *ocultada a realidade* e a essência da prostituição" (SOF, 2013: 17).

Pero la retórica prostituta enunciada colectivamente, de manera dispersa, difusa y muchas veces apenas diciendo "hablo" o muchas veces haciendo ("hago"), no promete más que la simulación dérmica y demiúrgica de un gozo cuyas reverberaciones se desconocen siempre. Es lo que ellas saben hacer, y se trata quizá de una mudanza de plano o de escala en su relación profundamente política, epistemológica, con el mundo. No hay verdad y no hay mentira, no hay ficcionalidad ni confesión. Es pura "estrategia del deseo", como en el poema de Cristina Peri Rossi. Gabriela, y otras figuras como ella que en la militancia brasilera comienzan a resplandecer en el anochecer de la maestra, no son ni pueden ser pensadas como representación, están más para una parodia de mesías,[19] para poetas malditas.

Pero en la armadilla de "la promesa" hemos caído también muchos militantes, activistas, académicos y amigos. Primero, y con razón, morimos de ira antes las evidentes "mentiras" de los discursos abolicionistas, ante su grotesco y violento proceder de manipula-

ción de datos, cifras e historias; ante su falta de "verdad" exigiendo La Verdad, y ante la pobreza de sus análisis que no dan cuenta ni de la vida de las personas, ni de las dinámicas del mundo social, ni de sus propios procedimientos de saber. Añoramos las políticas "basadas-en-evidencia", la razón liberal. Entonces algunos, a veces, contestamos con nuevas cifras, estas sí verdaderas; con nuevos relatos metodológicamente mejor levantados; con análisis histórico-epistemológicos que desnudan "la verdad" del conocimiento abolicionista. Y nos perdemos en la trampa que nos pusieron, pretendemos invertir el juego sin quebrar el tablero, apenas obedeciendo a reglas en cuya obediencia nos traicionamos.

Por ese camino, entonces, volvemos a creer en la identidad y en la ley. Apostamos en una nueva cristalización de los flujos entre amores, sexos y dineros. Definición, ley, registro, impuesto. Asumirse como prostituta o como trabajadora sexual, gritarlo a los cuatro vientos, registrarlo en la seguridad social, diferenciarnos de "las esposas", de las que no cobran, de las tratadas, de las explotadas, de las forzadas, de las poco profesionales. La ley de reglamentación del trabajo sexual será la solución, decimos. Y está bien decirlo. Y debemos repetirlo y formularlo en versos reiterados y siempre nuevos, en camisetas y desfiles, en todos los lenguajes que conozcamos. Y debemos creer en ello y de hecho creemos; como ya creemos en "los derechos". Pero no como una verdad, no en el orden de "la promesa" divina, de la utopía, de la máquina de costura. Sino como una endemoniada fórmula de guerra, como el "prefiero no" del *Bartleby* de Herman Melville, sin memoria, sin registro, sin biografía precedente: pura eficacia (Deleuze, 2005). Como se cree en el liguero de la colega: un hechizo, un territorio sin representación. Porque el poder de impacto no está en la cristalización, en el discurso, en "la realidad", sino en el proceder, en el "hablar", en el decir "puta", que nunca nunca termina por dejarse aprehender.

> ...y hacia ese vacío debe dirigirse, aceptando su desenlace en el rumor, en la inmediata negación de lo que se dice, en un silencio que no es la intimidad de ningún secreto sino el puro afuera donde las palabras se despliegan indefinidamente. (Foucault, 2008 [1966]: 24-25)

Notas

1 - Andreia Skackauskas, en su tesis de doctorado en Ciencias Sociales en la UNICAMP, muestra datos que evidencian la relación temprana y tensa entre algunas primeras líderes prostitutas y dicha Pastoral. La "emancipación" de los sujetos como agentes de su propia historia, ideal de la Teología de la Liberación, cuando esos sujetos eran prostitutas, generaba ansiedad en algunos frailes precursores (Skackauskas, 2014).
2 - En su tesis de doctorado en Sociología, Marlene Teixeira Rodrigues (2003) realiza una excelente etnografía en la "última Delegacia de Costumes", en Brasilia ya en la década de 90. Ella confirma que, en la práctica, el único o principal objeto de esta *Delegacia*, era el control lucrativo de la prostitución callejera. Actualmente en Colombia, la prostitución es regida, además de por el Código Penal, por el Código de Policía, un dispositivo de regulación sanitaria, moral y territorial.
3 - Ocupación con código 5198: Profissional do Sexo.
http://www.mtecbo.gov.br/cbosite/pages/pesquisas/ BuscaPorTituloResultado.jsf
4 - Mi percepción del enfoque laboral proviene principalmente del trabajo etnográfico y de militancia junto al Núcleo de Estudos da Prostituiçao, asociación gaúcha de prostitutas (Olivar, 2010); pero también del conocimiento de diversas líderes regionales, de prostitutas no organizadas y de la lectura de investigaciones diversas y de materiales producidos por organizaciones brasileñas y de otros países.
5 - Ver también: Ho, 1995; Kempadoo, 1995; Agustin, 2007; GAATW, 2011 y la edición número 12 del periódico *Research for Sex Work*, de la NSWP. http://www.nswp.org/news-story/issue-12-sex-work-and-violence (acceso en 21/03/2014).
6 - Véase, por ejemplo, la Matriz Intersetorial de Enfrentamento à Exploraçao sexual de crianças e adolescentes: http://matriz.sipia.gov.br/ acceso en 21/03/2014.
7 - Agradezco a Friederick Starck, de Davida, que por primera vez, en 2009, me dibujó el panorama de las conexiones globales.
8 - Ver: Relatório do Workshop "Prostituição feminina", organizado por la Secretaría Especial de Políticas para las Mujeres, 23 y 24 de abril de 2008 (SPM/PR, 2008). Sobre la Pastoral de la Mujer Marginalizada y el surgimiento del GMEL, ver Skackauskas, 2014.
9 - Agradezco por estas informaciones a Lourinelson Vladimir, actor de la pieza, militante y amigo personal de Gabriela.
10 - Ver: www.aids.gov.br, http://blogdanielaalves.wordpress.com/2008/08/03/pesquisa-radiografa-situacao-cearense/, http://www.aids.gov.br/noticia/2013/prevencao-nos-bordeis-de-belem Acceso en 20/03/2014.

11 - Ver las páginas de la NSWP y de la RedTraSex: <http://www.nswp.org/ http://www.redtrasex.org.ar/>. <http://www.beijodarua.com.br/abril2012.pdf>. Ver también: Agustín, 2007; GAATW, 2011; Bannachie & Marie, 2010:24.
12 - Ver el documental realizado por Laura Murray sobre este proceso: *Um beijo para Gabriela.* http://www.umbeijoparagabriela.com/
13 - ver: http://www.umbeijoparagabriela.com/?cat=3
http://escoladeartemtv.blogspot.com.br/2014/03/daspu-em-exibicao-por-paula-vila-nova.html, também: http://oglobo.globo.com/blogs/blog_gente_boa/posts/2014/03/16/a-daspu-esta-de-volta-527533.asp
14-http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2013/04/prostitutas-contam-historias-de-vida-em-aula-de-ingles-para-copa-em-bh.html ver também: http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2013/11/prostitutas-passam-aceitar-cartoes-para-pagamento-de-programa-em-mg.html
15 - "Somos más, podemos ser piores": camiseta clásica de DASPU, de 2005/6. "Sou prostituta e sou feliz": eslogan de una pieza publicitaria de la campaña de prevención de ITS/Sida en el grupo de trabajadoras sexuales, del Ministerio de la Salud en 2012. Por esta pieza, esta campaña fue censurada por el propio Ministro unas horas después de haber salido al aire, y algunos funcionarios retirados de sus cargos.
16 - Sobre "el estigma" de la puta y su extensión para mujeres no prostitutas, ver: Pheterson (1996), Fonseca (2004), Guy (1991), Rago (1985), Martínez (2002), Juliano (2006, 2002), Piscitelli (2011), Blanchette e Silva (2009).
17 - P7_TA-PROV(2014)0162 Sexual exploitation and prostitution and its impact on gender equality
(A7-0071/2014 - Rapporteur: Mary Honeyball) European Parliament resolution of 26 February 2014. http://www.europarl.europa.eu/news/en/news-room/content/20140221IPR36644/html/Punish-the-client-not-the-prostitute
18 - En 2013 se emitió en Colombia la serie de televisión *La Promesa,* que "pone al descubierto" las redes de trata –asociada a prostitución de jovencitas– entre este país y España. La Promesa se realizó en alianza con la UNODC (http://www.caracoltv.com/programas/series/la-promesa; http://es.wikipedia.org/wiki/La_promesa_(serie_de_televisi%C3%B3n)). En el mismo año, en Brasil, se emitió la novela Salve Jorge, de la Red Globo, en la que la trata asociada a prostitución, fue central: también contó con la gestión de la UNODC y del Ministerio de la Justicia. http://gshow.globo.com/novelas/salve-jorge/index.html
19 - La imagen del IV Encontro de 2008 era una parodia a La Última Cena. En el centro estaba Gabriela, y a su alrededor, departiendo alegremente, otras lideres de la Red.

Bibliografía

Agustín, Laura. *Sex at the margins*: migration, labour markets and the rescue industry. London/New York: Zed Books, 2007.

Andrade, Beatriz e Lenz, Flávio. "Daspu: moda para mudar". III Simpósio Internacional de discurso, identidade e sociedade. IEL/Unicamp, fevereiro de 2012.

Bannachie & Marie. "Their words are killing us." *Research for Sex Work (*12), 2010, pp. 24-25.

Barbará, Anna Marina. "Apresentação". Barbará e Leite. *As meninas da Daspu*. Teresópolis, RJ: Novas Idéias, 2007: 9-18.

Blanchette, T e Silva, Ana. "As 'american girls': migração, sexo e status imperial em 1918". *Horizontes Antropológicos,* Porto Alegre, ano 15, n. 31, jan./jun. 2009: 75-99.

Cho, Grace. *Haunting the Corean diaspora: shame, secrecy and the forgotten war*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Correa, Sonia et al. *A política brasileira de resposta ao HIV/AIDS entre profissionais do sexo.* Rio de Janeiro: ABIA, 2011.

Correa, S., Petchesky, Rosalind e Parker, Richard. *Sexuality, health and human rights.* London/New York: Routledge, 2008.

Davida. Jornal *Beijo da Rua*, dezembro 2004. Edição comemorativa.

Deleuze, Gilles. "Bartleby o la fórmula." In: *Preferiría no hacerlo: "Bartleby, el escribiente" seguido de tres ensayos.* Valencia: Pre-textos, 2005: 57-92.

Fassin, Didier. *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present.* Berkeley: University of California Press, 2011.

Fonseca, Claudia. "Ser mulher, mãe e pobre". *História das mulheres no Brasil.* Del Priore, Mary (org). São Paulo: Editora Contexto, 2004: 510-553.

Foucault, Michel. *El pensamiento del afuera.* Valencia: Pre-textos, 2008 [1966].

_________. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GAATW. *What's the cost of a rumor? A guide to sorting out the myths*

and the facts about sporting events and trafficking. Bangkok, Global Alliance Against Traffic in Women, 2011.

Grupo DAVIDA. "Prostitutas, 'traficadas' e pânicos morais: uma análise da produção de fatos em pesquisas sobre o 'tráfico de seres humanos'". *Cadernos PAGU* (25), 2005: 153-185.

Guimarães, Frederico Sidney. *Mulheres da vida, da casa e do trabalho: memórias da luta pelos direitos sociais e trabalhistas das prostitutas no Rio de Janeiro.* Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro –UNIRIO–, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Memória Social. RJ, 2008.

Guy, Donna. *El sexo peligroso*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana: 1991.

Ho, Josephine. "From Anti-trafficking to Social Discipline; Or, the Changing Role of 'women's' NGOs in Taiwan". Kempadoo, Kamala; Sanghera and Pattanaik (comp). *Trafficking and prostitution reconsidered: new perspectives on migration, sex work and human rights*. Boulder: Paradigm Publishers, 1995: 83-106.

Juliano, Dolores. *Excluidas y Marginales*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006.

_______________. *La prostitución: el espejo oscuro*. Barcelona: Içaria, 2002.

Kempadoo, Kamala; Sanghera and Pattanaik (comp). *Trafficking and prostitution reconsidered: new perspectives on migration, sex work and human rights.* Boulder: Paradigm Publishers, 1995.

Leal, Maria e Leal M (org). *Pesquisa sobre tráfico de mulheres, crianças e adolescentes para fins de exploração sexual comercial no Brasil: relatório nacional*. Brasília: CECRIA, 2002.

Leite, Gabriela. *Filha, mãe, avó e puta: história de uma mulher que decidiu ser prostituta. Rio de Janeiro*: Objetivo, 2009.

______________. "Sem vergonha de ser Puta". *Beijo da Rua* (março, 2002). www.beijodarua.com.br

Lenz, Flavio. *O Estado da saúde e a "doença" das prostitutas: uma análise das representações da prostituição nos discursos do SUS e do terceiro setor*. Trabalho de Conclusão de Curso da Especialização em

Comunicação em Saúde, Fiocruz. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2011.

Martínez, Aída. "De la moral pública a la vida privada, 1820-1920". Martinez, A. y Rodríguez, P. (org) Placer, dinero y pecado: historia de la prostitución en Colombia. Bogotá: Aguilar, 2002: 129-164.

Olivar, JMN. DEVIR PUTA: *Políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro: UERJ/ CLAM, 2013(a).

___________. "...bajo el dintel del putiadero: Estado, prostitución y violência en Colombia y Brasil". *Cadernos Pagu* (41), julho-dezembro de 2013(b): 339-369.

___________. "Prostituição feminina e direitos sexuais... Diálogos possíveis?" Sexualidad, Salud y Sociedad -*Revista Latinoamericana*, nº 11, agosto de 2012: 88-121.

___________. "Banquete de homens: sexualidade, parentesco e predação na prática da prostituição feminina". *Revista Brasileira de Ciências Sociais.* Vol 26 nº 75 fevereiro, 2011: 89-189.

___________. *Guerras, trânsitos e apropriações: políticas da prostituição de rua a partir das experiências de quatro mulheres militantes em Porto Alegre, Brasil.* Tesis de Doctorado en Antropología Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2010.

Olivar, JMN.; Pacheco-Sanchez, Carlos. Wich conflict? Wich body? Wich nation? Prostitution, gênder and violence in colombian post-conflict context. In: Tonia St. Germain; Susan Dewey. (Org.). *Conflict-Related Sexual Violence: international law, local responses.* 1ed.Sterling, VA: Kumarian Press, 2012, v., p. 190.

Pheterson, Gail. *The prostitution prism.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996.

Piscitelli, Adriana. *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo.* Rio de Janeiro: EDUERJ/ Clam, 2013.

________________. "Procurando vítimas do tráfico de pessoas: brasileiras na indústria do sexo na Espanha". *Revista interdisciplinar da mobilidade humana.* V.19 n.º 37. 2011.

_______________. "Entre as 'máfias' e a 'ajuda': a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas". *Cadernos PAGU* (31), julho-dezembro de 2008: 29-64.

Piscitelli, Adriana e Vasconcellos, Márcia. "Apresentaçao Dossiê: Gênero no Tráfico de Pessoas". Cadernos PAGU (31), julho-dezembro de 2008: 9-28.

Rago, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1985.

Red de Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y el Caribe. *10 años de acción: la experiencia de organización de la Red de Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires: Redtrasex, 2007.

Rodriguez, Marlene. *Polícia e prostituição feminina em Brasília –Um caso de estudo–*. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia da UnB. Brasília, dezembro de 2003.

Secretaria de Políticas para as Mulheres/ Presidência da República. *Relatório do Workshop "Prostituição feminina"*. Brasília: SPM/PR, 2008.

Secretaria Nacional de Justiça. *Pesquisa sobre tráfico de pessoas nas áreas de fronteira*. Brasília: SNJ, 2013.

Sempreviva Organização Feminista. Prostituição: uma abordagem feminista. São Paulo: SOF, 2013.

Simões, Soraya Silveira. "Identidade e política: a prostituição e o reconhecimento de um *métier* no Brasil." R*evista de Antropologia Social*, vol. 2, n.º 1, PPGAS-UFSCar, jan.-jun., 2010: 24-46.

Simões, Soraya. Vila Mimosa II: *a construção do novo conceito de 'zona'*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política da UFF. Niterói, 2003.

Silva, Ana; Blanchette, T; Bento, A. Cinderella Deceived: analyzing a Brazilian myth regarding trafficking in persons. *Vibrant,* v.10, n.2, july-dez, 2013: 377-419.

Skackauskas, Andreia. Prostituição, gênero e direitos: noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada. 2014. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduaçao em Ciências Sociais, UNICAMP. Campinas: PPGCS, 2014.

Sobre el autor

José Miguel Nieto Olivar es comunicador social, antropólogo y aprendiz de escritor. Colombiano. Se ha dedicado a los temas de sexualidad, género, salud sexual y reproductiva, derechos humanos y derechos sexuales desde procesos de intervención social, formación popular e investigación académica. Desde el año 2006 realiza investigación antropológica sobre prostitución y mercados del sexo –en relación con dinámicas sociales, afectivas, familiares y políticas, bien como con violencia, territorio y Estado– y participa de los movimientos sociales de prostitutas en Brasil, principalmente. Es parte del Centro de Investigación en Sociedad, Salud y Cultura (CISSC) en Bogotá, Colombia, y es investigador colaborador en el Núcleo de Estudios de Género PAGU de la Universidade Estadual de Campinas, en Brasil, en los temas de mercados del sexo, género, fronteras territoriales, procesos de Estado y Amazonía.

A LA CAZA DE UN DEMONIO DE CARNE Y HUESO. LAS CONCEPCIONES DEL FEMINISMO RADICAL SOBRE PROSTITUCIÓN [1]

Santiago Morcillo

El debate feminista ha consolidado una dicotomía en torno a la cuestión de la prostitución, de un lado quienes la conciben como "trabajo sexual" y del otro quienes aseveran que la prostitución es una forma de "violencia de género". Este proceso de polarización comenzó en la década de 1980 en el ámbito euro-norteamericano y luego se ha extendido a nivel internacional. Uno de los aspectos relevantes de este debate es que, tal como se lo lee habitualmente, parece que de la respuesta a esta pregunta se derivan –linealmente– posiciones políticas.

Sin embargo, en la politización y polarización del debate, no siempre se advierten los matices y las diferencias en los presupuestos teóricos de una ni otra posición. Entre quienes sostienen la idea del "trabajo sexual" existen visiones más liberales que piensan la prostitución como un contrato entre partes iguales y otras que, además de poner el foco en otros aspectos como la estigmatización o la criminalización, buscan registrar las asimetrías sin por ello reificar las posiciones. Las miradas que no ven a la prostitución como trabajo también varían, desde el feminismo radical, que entiende toda forma de prostitución como violencia contra las muje-

res –equiparándola con la violación y la "esclavitud sexual"–, hasta otros enfoques, que matizan y contextualizan la mirada.

En este artículo me centraré en la perspectiva del feminismo radical, pues esta mirada –si bien tiene un origen anglosajón– ha ganado terreno entre los feminismos en Argentina e incluso ha tenido eco en algunas medidas tomadas por el Estado. En particular, me interesa poner el foco en las concepciones de sexualidad que subyacen en este enfoque, pues estas parecen estar presentes en la posición que se ha vuelto hegemónica en el abolicionismo feminista en nuestro país.[2] Para construir mejor el contraste, antes de analizar las principales líneas de dicha perspectiva, recorreré brevemente algunas de las miradas feministas previas a la polarización sobrevenida en los 80.

Antes de las guerras, antes del pánico

La prostitución ya era un tema importante desde el llamado feminismo de la primera ola. Estas feministas hacían énfasis en dos elementos: las condiciones socioeconómicas de las mujeres y una crítica del matrimonio. Mary Wollstonecraft denominaba a este último "prostitución legal", y un siglo más tarde Cicely Hamilton concebía al matrimonio como un oficio llevado a cabo en pésimas condiciones laborales, asemejándolo a la esclavitud, mientras planteaba que la prostitución permitía al menos negociar algunas de estas condiciones y otorgaba un medio de subsistencia. También Emma Goldman criticaba al sistema de explotación capitalista como principal causa de la prostitución. "No es más que una cuestión de grado que ella se venda a un hombre, dentro o fuera del matrimonio, o a varios" (Goldman, 1911: 184)

Según Barbara Sullivan (1995) estas miradas del feminismo de la primera ola comprendían a la prostitución –de forma similar a otras feministas de la segunda ola– dentro de un continuo de intercambios sexuales-económicos que marcaban las posiciones de las mujeres. Probablemente ello se deba a que la categoría de prostituta, separada como una identidad especial distinta del resto de la clase obrera, era una invención aún reciente. Antes de los comienzos

del siglo XIX los intercambios de sexo por dinero eran actos indiferenciados dentro de un conjunto de trasgresiones sociales (Agustín, 2005). Judith Walkovitz (1980) muestra cómo varias medidas de control sanitario (y moral), reformas legales y la persecución policial escinden a las "prostitutas" de la población obrera aislándolas como una minoría proscrita. Entonces la prostitución comienza a ocupar un lugar diferente pues deja de ser una actividad ocasional y se configura como tarea más permanente.

El abolicionismo ligado a la prostitución surge de la movilización contra estas medidas, en particular las vinculadas al control de las enfermedades venéreas. Josephine Butler, una de las líderes de este movimiento, criticaba estas leyes pues veía efectos represivos no sólo para las prostitutas, sino para las mujeres en general (Pheterson, 1989). Las opiniones sobre Butler y cuáles eran los objetivos del abolicionismo se dividen. Para algunas la inglesa criticaba, la doble moral sexual, pero –a diferencia de Goldman– buscaba la castidad de los hombres más que la liberalización de las costumbres sexuales de las mujeres (Ditmore, 2006). Esto explicaría las asociaciones de este abolicionismo con los "movimientos de templanza" que, desde el cruce entre medicina secular y moral religiosa, buscaban regular los placeres y lograr la moderación o la abstinencia. Para otras autoras, fueron estas alianzas las que extremaron la idea original de Butler y llevaron a que el movimiento buscara la abolición no sólo de las leyes que controlaban a las prostitutas, sino de la prostitución en sí (Pheterson, 1989).

Otro fenómeno va a transformar las miradas de algunas feministas. Desde fines del siglo XIX las naciones europeas comenzaron a preocuparse porque sus mujeres eran traficadas para ser explotadas sexualmente (Argentina era uno de los principales destinos). Así, el movimiento abolicionista se volcó a combatir la "trata de *blancas*". Algunas feministas como Goldman pensaban que esta percepción estaba sobredimensionada, lo que luego reafirmarán varias historiadoras que plantean la idea de que había surgido un pánico moral (Guy, 1994; Walkowitz, 1980). De todas formas, el tema del tráfico de mujeres tendría gran impacto sobre el movimiento feminista.

Así, más adelante, tras haber logrado que gran cantidad de países se declararan abolicionistas y sancionaran penalmente al proxenetismo, sobrevendrían algunos años de silencio (Barrancos, 2008). Pero esta misma temática reflotaría a fines del siglo XX, denominada ahora "trata de personas" y acicateada por los fenómenos económicos trasnacionales asociados a la globalización y trasformaciones geopolíticas.[3]

A esta circunstancia se sumó también en los 80 el debate feminista sobre la sexualidad, que en el marco del feminismo euro-anglosajón se conoce como las guerras del sexo (*sex wars*). Aquí se opondrán las concepciones de feminismo radical, que conceptualizará al sexo en un contexto patriarcal como un peligro, y el feminismo libertario, o pro-sexo, que lo enfocará como una posibilidad de placer (Ferguson, 1984). En estas discusiones las prostitutas ocuparon tanto el lugar de esclavas sexuales como de paradigma de la subversión sexual (Chapkis, 1997). Si bien ya entre las primeras feministas sufragistas había visiones diferentes en relación al rol de la sexualidad en el feminismo, sus posiciones sobre la prostitución no eran antagónicas.

En este contexto las concepciones del feminismo radical, en especial de las vertientes anglosajonas, han logrado hegemonizar buena parte de los reclamos feministas abolicionistas. Veamos entonces cómo se piensa la prostitución desde este enfoque.

Un amo, una esclava

Entre los feminismos asociados con la posición abolicionista, el feminismo radical[4] presenta la posición más tajante en relación a la prostitución. Esta es concebida como una forma de violencia contra las mujeres. Aquí se ponen en juego dos elementos: la violencia y la asignación de sexo-género. Por un lado, la violencia aparece expresada en el daño y en este sentido Sheila Jeffreys (2004) afirma que la prostitución es y debe ser conceptualizada como una "práctica cultural perjudicial" que origina la subordinación de la mujer. Esta noción (*harmful cultural/tradicional practices*) fue desarro-

llada en el seno de las Naciones Unidas a partir de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, art. 5) impulsada, en principio, por la problemática de la mutilación genital femenina. Jeffreys sostiene que la prostitución, en cualquiera de sus formas, encaja perfectamente en esta definición. Para explicarlo y mostrar el daño que produce la prostitución, esta autora menciona estadísticas de probabilidad de transmisión de HIV para prostitutas de regiones con altas tasas de prevalencia (África subsahariana y el Sudeste asiático), o alude al uso de drogas y alcohol entre aquellas "sobrevivientes de la prostitución" que piden ayuda en centros de asistencia. En esta población ha conducido varias investigaciones Melissa Farley quien también señala el daño en la prostitución ligándola con la violación y el abuso sexual (1998; 2000; 2005). Esta autora –referida por Jeffreys–, mediante técnicas psicométricas en cuestionarios y siguiendo las definiciones del DSM (*Diagnostic and statistical manual of mental disorders*), asevera que hay una elevada correlación estadística entre la prostitución y los síndromes de estrés postraumáticos. A partir de estas generalizaciones empíricas, que Farley corrobora en diversos contextos, asegurará que en cualquier modalidad "la prostitución es intrínsicamente traumatizante" (Farley, et al., 2005: 263). Todas las variantes posibles, de contexto sociocultural, modalidades, trayectorias, parecen insignificantes ante el ultrajamiento esencial que supone cualquier práctica de venta de sexo.

Por otra parte, las posiciones de género también son constitutivas de la concepción del feminismo radical sobre la prostitución. Este argumento contiene un punto clave: la prostitución está atravesada por relaciones de género. Luego, de este punto se derivan posiciones y significados fijos: los clientes o "prostituyentes" son varones y dominantes, las "prostituidas" y dominadas son mujeres. Catharine MacKinnon, afirma: "el lugar del sexo y el género en la prostitución, y de la prostitución en la inequidad sexual, parece casi demasiado obvio para ser discernido" (2001: 1349). MacKinnon comprende a la prostitución como una forma de expropiar y vender la seguridad de las mujeres en función de la afirmación

de la masculinidad. "La prostitución como institución social da el estatus de persona [*personhood*] a los hombres –en este caso, la masculinidad [*manhood*]– a través de privar a las mujeres del suyo" (MacKinnon, 1993: 14). Estas concepciones han llevado a poner de relieve el papel de los clientes en la prostitución. Aquí el cliente aparece como el agente causal y se sugiere llamarlo "prostituyente", pues sería su demanda la que origina y sostiene la prostitución. Por ello se comprende que para este feminismo la principal herramienta para luchar contra la prostitución pasa por lograr que el Estado sancione penalmente a los clientes.

Carole Pateman ha conceptualizado el "contrato de prostitución" como una modalidad del "contrato sexual". Ella muestra que el contrato sexual –base de la dominación masculina– no aparece en las teorías contractualistas de la modernidad y lo define como el derecho patriarcal de los varones sobre las mujeres. Al referirse específicamente al contrato de prostitución, Pateman subraya que allí se hacen explícitos y públicos los significados patriarcales, y se reafirma el poderío masculino sobre las mujeres.[5]

> Cuando los cuerpos de las mujeres se venden como productos en el mercado capitalista, no pueden olvidarse los términos del contrato original; la ley del derecho sexual masculino se afirma públicamente y los hombres obtienen *reconocimiento público* como amos sexuales de las mujeres: eso es lo que tiene de malo la prostitución. [cursivas agregadas] (1995: 287)

Para Pateman, la prostitución actualiza el poder masculino y recuerda los significados de la sexualidad masculina y femenina: dominación y subordinación respectivamente. Sin embargo, hay una serie de matices y conflictos que no pueden ser advertidos desde esta mirada normativa de la filosofía política. Por ejemplo, Pateman afirma que a través de la prostitución los hombres están reafirmando su masculinidad y son reconocidos públicamente como "amos". Sin embargo, no se pregunta por qué "no todos los varones desean, en términos generales, ser reconocidos como compradores de tal bien" (Pateman, 1995: 261). Considerar esta situación llevaría a una apreciación más detallada de los significa-

dos en la prostitución y cómo estos se ponen en juego e incluso suscitan conflictos entre las formas de masculinidad.[6]

La mirada del feminismo radical aporta algunos elementos importantes: el énfasis en el carácter generizado de la prostitución y la crítica de una concepción liberal contractualista. Sin embargo, este enfoque percibe, o mejor dicho, da importancia únicamente a la prostitución en tanto estructura de dominación, pero desatiende las posibilidades de las mujeres dentro de esa estructura. Es posible notar algunas de estas características en los planteos de Pateman. Al discutir la afirmación de Marx sobre la prostitución (como una expresión de la prostitución general del trabajador), Pateman busca construir una diferencia clara y distinta para el "contrato de prostitución" respecto de otros contratos de trabajo en el marco de un capitalismo patriarcal.

> Ninguna forma de fuerza de trabajo puede separarse del cuerpo, pero sólo a través del contrato de prostitución, el comprador obtiene, por cierto, el derecho unilateral de uso sexual directo del cuerpo de una mujer. (1995: 281)

Pateman conoce la "variedad de estrategias de distanciamiento o acercamiento 'profesional' en el trato con los clientes" (1995: 285) que utilizan las prostitutas. Incluso sabe que estas estrategias socavan el reconocimiento de los varones como amos y cita investigaciones donde los clientes se quejan del "acercamiento mercenario" de muchas mujeres. Sin embargo, el énfasis de su propuesta teórica apunta a otro lado, no da importancia a estas cuestiones y reafirma el poder absoluto de los clientes sobre las prostitutas como efecto del contrato de prostitución. El riesgo de aplicar sin mediaciones enfoques como este radica en que, a partir de la comprensión simbólica a nivel estructural de la institución de la prostitución como dominación patriarcal, se sobreimprime un libreto fijo a las interacciones de varones y mujeres.

El esquema de Pateman, paradigmático para el feminismo radical, supone las posiciones estáticas de varón-amo y mujer-esclava. No obstante, como señala críticamente Nancy Fraser (1993), la

mercantilización del sexo en vez de otorgar dominio irrestricto al cliente –y ser así una ejemplificación perfecta del "derecho sexual masculino" que postula Pateman–, más bien plantea limitaciones al mismo. El contrato de matrimonio tiene una duración indeterminada donde el "marido puede obtener más fácilmente servicios fieles y un reconocimiento de su dominio" (Pateman, 1995: 286). En cambio en la prostitución, generalmente fuera del marco de amor romántico, la interacción supone un enfrentamiento más claro por poner límites a la dominación e incluso disputas por los sentidos que se ponen en juego en esa performance. Las relaciones de poder que se establecen en la prostitución y especialmente la forma en que se materializan en cada interacción reclaman una comprensión que las aborde en su variabilidad. Sólo de esta manera es posible, sin olvidar las constricciones globales de la dominación patriarcal, comprender mejor las experiencias y los sentidos que las mujeres les atribuyen a sus performances.

A su vez, el modelo amo/esclava que utiliza Pateman tampoco permite comprender cabalmente las formas estructurales e impersonales que moldean las constricciones y que no dependen del comando de un varón individual (Fraser, 1993). Este mismo esquema de comprensión parece aplicar MacKinnon cuando interpreta al pago en la prostitución como una forma de coerción que la iguala a una violación: "el dinero sirve para coaccionar el sexo, no garantiza el consentimiento. Esto convierte a la prostitución en una forma de violación en serie" (2011: 17). En este mismo sentido, Janice Raymond –fundadora de la Coalición contra el Tráfico de Mujeres (CATW)– afirma que el dinero "meramente redefine a la violación como prostitución" (citada en MacKinnon, 2001: 1401). Además de no contemplar la variedad de sentidos y formas de circulación del dinero en la prostitución,[7] no se diferencia entre la forma de coerción que supondría el pago –coerción económica fundada en las inequidades del mercado–, y la coerción física y/o psíquica de una violación. Es necesario comprender específicamente los mecanismos con que funcionan estas dos formas de coerción pues a

partir de entender cómo operan también se las puede combatir de forma diferenciada.

La mujer, una experiencia: sufrir

La característica de la mirada del feminismo radical sobre la prostitución es, como venimos viendo, sostener férreamente posiciones absolutas. Esto se refleja también en las homogeneizaciones que se operan sobre las distintas modalidades en las que se comercializa sexo, subsumidas bajo el signo de la dominación. Se desestiman las diferencias entre los distintos estratos socioeconómicos, entre adultas y niñas, si hay o no proxenetas y/o coacción física y/o psíquica. MacKinnon plantea que cualquiera de estas distinciones son "moralistas" e "ideológicas" (2011: 16) y Andrea Dworkin define la prostitución de forma unívoca:

> Prostitución: ¿qué es? Es el uso del cuerpo de una mujer para tener relaciones sexuales con un hombre, él paga dinero, hace lo que quiere. En el momento en que se alejan de lo que realmente es, que se aleja de la prostitución en el mundo de las ideas [...] La prostitución no es una idea. Es la boca, la vagina, el recto, penetrados usualmente por un pene, a veces por manos, a veces por objetos, por un hombre y luego por otro, y luego por otro, y luego por otro, y luego otro. (1993: 1)

Dworkin aclara que ninguna de las circunstancias en que ocurra la prostitución importa "porque estamos hablando de la utilización de la boca, la vagina y el recto. Las circunstancias no mitigan o modificar lo que es la prostitución". (1993: 2). Esta conceptualización sostiene también Kathleen Barry, otra de las referentes del feminismo radical, quien afirma que "virtualmente la única distinción que se puede hacer entre el tráfico de mujeres y la prostitución callejera es que el primero involucra cruzar fronteras" (1988: 20).

En el mismo sentido, MacKinnon critica a Simone de Beauvoir quien en *El segundo sexo* identificaba en las condiciones materiales los aspectos más problemáticos de la prostitución y por ello distinguía entre la baja prostitución y las hetairas.[8] "La diferencia esencial

consiste en que la primera hace comercio de su pura generalidad, de modo que la competencia la somete a un nivel de vida miserable, en tanto que la hetaira se esfuerza por ser reconocida en su singularidad". (Beauvoir, 1997: 338). Para la norteamericana, ni el precio que se pague ni las condiciones del intercambio alteran en nada la explotación sexual, el abuso que transforma a las mujeres en una cosa y les quita su humanidad. MacKinnon tampoco repara en distinciones pues sostiene que hay un tipo de "mujeres prostituidas" que tiene "características estándar" (*standard condition*) –por lo que podríamos llamarlo estereotipo–; estas son: haber escapado de sus hogares, no tener vivienda y ser pobre (*runaway, homeless and poor*) (MacKinnon, 2001: 1416).

Desde esta perspectiva las experiencias de las mujeres serán interpretadas en términos de pasividad y sufrimiento pues "para la vasta mayoría de las mujeres del mundo la prostitución es la experiencia de ser cazadas, ser dominadas, ser abusadas sexualmente y ser física y psíquicamente maltratadas" (Farley, *et al.*, 1998: 420). Kari Kesler, académica feminista y exprostituta, ha criticado estas concepciones que aplanan las experiencias de las mujeres en prostitución, refiriendo a la mirada de Pateman señala:

> Su foco está solamente en el cuerpo, sin prestar atención a las habilidades y servicios que una prostituta pone en el encuentro, despoja a las mujeres prostitutas de toda agencia. Las prostitutas no son simplemente 'cuerpos', y yo encuentro muy irónico que un análisis feminista de la prostitución deba cosificar [*objectify*] a las mujeres de esta manera. (Kesler, 2002: 229)

El énfasis en las relaciones de dominación entre varones y mujeres, y los significados fijos que se atribuyen a las prácticas sexuales, llevan a subrayar las experiencias de las mujeres en torno al padecimiento. MacKinnon incluso se vale de la generalización del sufrimiento para cuestionar la idea de que las mujeres en la prostitución –las "prostitutas"– son perversas, lujuriosas, y mostrar que son mujeres iguales a las demás. Para esta autora, el hecho de que las mujeres sufran en la prostitución es la prueba de que

"son mujeres normales".[9] El sufrimiento garantiza la normalidad. MacKinnon no critica el principio de la norma que estigmatiza a las "prostitutas", que las divide y jerarquiza entre las "putas" (las que podrían llevar la prostitución con placer o sin sufrimiento) y las "santas" (que no pueden sino sufrir), su estrategia para la crítica del estereotipo es la homogeneización por normalización. La pregunta que podría plantearse entonces es: ¿Las mujeres que no sufren en la prostitución son anormales?

El papel de víctima asignado a las mujeres prostituidas, no difiere en gran medida de la concepción más general del feminismo radical sobre las experiencias de mujeres. Al abrir el capítulo "Sexualidad", MacKinnon interroga:

> ¿Qué es lo que tiene la experiencia de las mujeres que produce una perspectiva particular acerca de la realidad social? [...] La cosificación de la mujer, primero en el mundo, luego a nivel de la mente, primero en la apropiación visual y luego en el sexo forzado y por último en el asesinato sexual, proporciona las respuestas. (1987: 127)

Entonces, ¿hay algo de particular en la experiencia de las mujeres prostituidas respecto del resto de las mujeres? Y si la respuesta fuera negativa, ¿cuál sería el problema en leer la experiencia de las mujeres prostituidas en relación a experiencias laborales? La especificidad de la prostitución para el feminismo radical deriva de su concepción de sexualidad, la cual constituye el núcleo argumental más duro para negarle el carácter de trabajo. MacKinnon es concluyente en su definición:

> Una teoría sobre la sexualidad se vuelve feminista de manera metodológica, en el sentido posmarxista del término, si trata la sexualidad como un constructo social de poder masculino: definido por los hombres, impuesto a las mujeres y constituyente del significado de género. Este enfoque centra el feminismo en la perspectiva de la subordinación de las mujeres al hombre al identificar al sexo –es decir, la sexualidad del dominio y la sumisión– como crucial, como fundamental, como definitivo en cierto nivel, en dicho proceso. (1987: 130)

En su análisis de las posiciones feministas respecto a la prostitución y la sexualidad, Wendy Chapkis (1997) señala que aún dentro del feminismo radical se pueden separar dos concepciones de sexualidad, una que llama "anti-sexo" y otra, "pro-sexo positivo". Dentro de la primera, enmarca las concepciones que se oponen a toda forma de sexualidad, y en la segunda, las que consideran que el sexo en el marco de reciprocidad o amoroso o igualitario puede ser una práctica positiva desde un punto de vista feminista.

MacKinnon afirma que la sexualidad es, en sí, una construcción del poder masculino constituida en y por el significado y la práctica de la dominación y la agresión de forma incuestionable. La prostitución únicamente hace más visible lo que es constitutivo de la sexualidad. Para las mujeres, la única forma de combatir ese poder es por la negativa, es la resistencia al sexo. Negociar el placer sexual no conlleva a ninguna forma de libertad, ni es el placer un tema central de la sexualidad femenina; la cuestión es la dominación y la forma de detenerla (MacKinnon, 1987). La radicalidad de este planteamiento parece conducir a la trascendencia, siguiendo la lectura que sugiere Judith Butler:[10]

> En los términos de su propio análisis la 'libertad' que MacKinnon evoca consiste en una trascendencia radical de la 'realidad' social tal como 'es'; no consiste en luchar dentro de los términos de la fábrica social, en discernir los márgenes que escapan a la marca hegemónica, o reevaluar las posiciones de subordinación como posiciones de eficacia socialmente constituida" (1991: 94).

Un punto intermedio de esta concepción está representado por autoras como Sheila Jeffreys que dirigen la crítica especialmente al sexo heterosexual, y dejan la posibilidad de una sexualidad igualitaria para ciertas relaciones lésbicas (excluyendo las que involucran prácticas sadomasoquistas o las parejas *butch-femme*).

Por último, otras feministas radicales conciben posibilidades de sexualidad heterosexual que no implicarían la dominación de las mujeres. Por ejemplo, para Pateman, a pesar de criticar el contrato matrimonial, existen chances de sexualidad no opresiva en el vín-

culo conyugal pues "la relación conyugal no es necesariamente de dominación y en eso difiere de la prostitución" (1983: 563). Incluso un vínculo sexual sin afecto y sin amor puede ser "moralmente aceptable si es el resultado de la mutua atracción física libremente expresada por los dos individuos" (1983: 563). Pateman construye una noción de sexualidad indisociablemente unida a la identidad: "el yo no se subsume por completo en su sexualidad pero la identidad es inseparable de la construcción sexual del yo" (1995: 284). Por ello, "cuando una prostituta contrata el uso de su cuerpo, se está vendiendo a *sí misma* en un sentido muy real" [énfasis en el original] (1995: 285) y así la prostitución no puede ser jamás consentida ni expresar ninguna forma de mutualidad. A pesar de las variantes en sus concepciones de sexualidad, este último punto –la relación intrínseca entre sexualidad, intimidad e identidad o *self*– es compartido tanto por Jeffreys como por MacKinnon, quien indica que "la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo: lo que es más propio de cada una/o pero también lo más robado" (1982: 515).

La homogeneización sobre las diversas experiencias de las mujeres en el sexo comercial puede comprenderse a partir del tono esencialista que mantiene la concepción de sexualidad en el feminismo radical. De esta forma, más allá de la crítica en clave de género, se puede lograr entender por qué las diferencias en términos de clase, de raza, de nacionalidades, de edades y de mercados sexuales son simplemente despreciadas desde este enfoque.

Los matices teóricos y su desaparición en la cruzada "contra la trata".

Aunque el feminismo radical es la línea teórica más desarrollada dentro de las posiciones abolicionistas también podemos encontrar otras posiciones que se reconocen como feministas y desarrollan una comprensión contextualizada de la comercialización del sexo, desarticulando el esencialismo de las feministas radicales. Desde estas posiciones se toma en cuenta el papel del género –pero no como una estructura de dominación dicotómica e inamovible– sin desatender el rol que juegan la clase y la raza. Si bien no abundan

estudios desde estas perspectivas se puede mencionar, por ejemplo, a Julia O'Connell Davidson (2002) quien objeta tanto las miradas abolicionistas como las pro-trabajo sexual; cuestiona la concepción reificada del poder, que para unas aparece en manos de los clientes y/o proxenetas, y para otras se halla concentrado en el Estado y en la legislación que criminaliza a la prostitución. También discute las concepciones naturalistas del sexo, inextricablemente ligado al self de las prostitutas para el feminismo radical, o naturalizado en el deseo/necesidad sexual del cliente para algunas de las que defienden la idea del trabajo sexual. Debra Satz[11] (1995) plantea que no es posible determinar a *priori* qué es la prostitución y reconoce la necesidad de evaluar los distintos contextos y las diferencias entre los distintos mercados sexuales. Laurie Shrage (1994) señala que los significados degradantes asociados a la práctica de la prostitución no son una característica intrínseca de la venta de sexo, sino culturalmente contingente, es decir que los significados de la prostitución no son inalterables sino objeto de luchas.[12]

En el contexto local, aun con una posición abolicionista, algunas autoras han indicado la necesidad de captar variaciones objetivas y subjetivas enraizadas en las diferentes condiciones en que se lleva a cabo la prostitución, así como de valorizar los procesos políticos de estas mujeres (Das Biaggio, *et al.*, 2008). Otras miradas proponen dejar de lado la dicotomía prostituta víctima / "prostituyente" victimario, pues esa reducción de las mujeres a un objeto sin capacidad de agencia "obtura la posibilidad de explicar a la prostitución de las mujeres desde una dimensión política, más precisamente, desde el entramado de poder que la ha producido y la sigue reproduciendo" (Aucía, 2006: 47). Dora Barrancos ha llamado la atención sobre la necesidad de escuchar, comprender y dialogar con aquellas mujeres que se reconocen como trabajadoras sexuales.[13] Barrancos señala: "Cerrar la cuestión de la prostitución en un discurso normativo que solo evoca la raíz patriarcal del sometimiento, es tan equivocado como el de argumentar simplemente que se trata de una actividad económica" (2008: 164). Así se profundiza y su-

braya la necesidad de repensar la sexualidad y el erotismo desde el feminismo y "no juzgar apenas con la teoría patriarcal en la cabeza, porque es insuficiente, más allá de su esquemática corrección" (Barrancos, 2008: 164). Sin embargo estas posiciones han tenido escasos ecos entre las activistas feministas locales.

En la última década la problemática de la "trata de personas con fines de explotación sexual" ha recibido creciente atención a nivel global y ello ha repercutido en nuestro país tanto por su tematización en los medios de comunicación como por los recientes cambios en la legislación.[14] La "lucha contra la trata" adquiere según algunos investigadores características que la asemejan a una cruzada moral en el escenario norteamericano (Weitzer, 2007). En este marco, el enfoque del feminismo radical, al subsumir las distintas formas del sexo comercial bajo la idea de la violencia de género y la esclavitud, prefigura la operación por la cual el tipo criminal de la "trata" sirve como clave de comprensión de todo el mercado sexual.

En este giro la mirada abolicionista se asemeja cada vez más a una forma nueva de prohibicionismo. Esta tendencia, que algunos llaman "nuevo abolicionismo" o "feminismo carcelario" (Bernstein, 2007), tiene origen en los países centrales pero se pueden encontrar algunas expresiones recientes en Argentina. Tres puntos sirven para pensar el auge de este enfoque en nuestro país: en primer lugar la sanción del decreto 936/11 que prohibió la publicación de cualquier tipo de "avisos que promuevan la oferta sexual" (el decreto se fundamentó en dos puntos: la lucha contra la trata de personas con fines de explotación sexual y contra las violencias ejercidas contra las mujeres). En segundo lugar, también con el fundamento de luchar contra la trata, en los últimos años se han multiplicado las ordenanzas que prohíben la habilitación de cabarets en cada vez más ciudades (Esta medida ha suscitado críticas de parte de las mujeres nucleadas en AMMAR CTA –pues afirman que afecta las fuentes laborales de "trabajadoras sexuales autónomas"– y también insatisfacción entre aquellas de posición abolicionista organizadas en AMMAR Capital –por la escasa pro-

tección que reciben las mujeres una vez clausurados los cabarets–). Finalmente, otra expresión de esta nueva modalidad del abolicionismo la constituyen los proyectos de penalización de los clientes, también pensados como forma de combatir la "trata" (aunque no hay aún una penalización para los clientes en Argentina,[15] quienes proponen la penalización toman como modelo la legislación de otros países europeos, en especial el "modelo sueco" ideado por MacKinnon[16]).

La articulación entre teoría y posicionamiento político no es lineal, y las legislaciones y las políticas públicas son expresión de múltiples contiendas donde influyen variables de diversos órdenes que no abordo aquí.[17] La clave de lectura que planteo desde el plano teórico, sugiere que la comprensión homogeneizante del mercado sexual que opera el aparato teórico del feminismo radical permite la articulación en el plano político con otros actores que sostienen miradas moralizantes sobre la prostitución, interpretada ahora en clave de "trata". Además, la concepción monolítica de las relaciones de poder entre los géneros y sus efectos esencializantes sobre la sexualidad, la negación de la capacidad de agencia de las mujeres vistas como meras víctimas y la mirada trascendentalista como forma de pensar las trasformaciones sociales (que en la práctica recurre al aparato coercitivo del Estado), acaban de dar los lineamientos a un feminismo capaz de confluir con las posiciones más reaccionarias y moralistas en la "lucha contra la trata", y al mismo tiempo ignorar las voces de las mujeres organizadas como "trabajadoras sexuales".

Aunque la caracterización del orden social vigente como patriarcal pueda ser correcta, desechar las variaciones, los desplazamientos y las luchas o los subterfugios de las mujeres al interior de esa estructura implica la concepción de una dominación inquebrantable y estática que no se condice con la mirada historizada y dinámica que reclaman los procesos sociales, y que, además, constituye una de las bases de los feminismos. En términos de análisis teórico, tal como habría una ceguera en una mirada que hace foco sólo en nivel individual, también al observar sólo la estructura so-

cial –concebida como un bloque homogéneo– corremos el riesgo de producir conceptos estáticos que no registren posibilidades de corrimientos, desestabilizaciones o fugas. En términos políticos, desde las concepciones más contextualizadas y sensibles a las diferencias es posible pensar articulaciones entre posiciones feministas y aquellas de las organizaciones de las propias protagonistas.[18] Luchar contra la opresión que ejercen la policía y los grandes proxenetas puede ser un objetivo común, como lo fue de hecho para las primeras abolicionistas. Y, en un plano más general, deberíamos pensar si la propia transformación de la prostitución no puede significar su desaparición. Si se abandonan los conceptos esencialistas sobre sexualidad se abren las posibilidades de diálogo. Comprender las complejidades del mercado sexual y la variedad de significados locales que se producen en el sexo comercial habilita la búsqueda de formas de deconstruir los sentidos patriarcales asociados a la "prostitución". Considerar la polifonía de las voces y las experiencias de las mujeres involucradas en el mercado sexual podría permitir la gesta de estrategias feministas más creativas (y menos dañinas contra las propias mujeres) para luchar contra dominación que el recurso al Estado como censor de la sexualidad.

Notas

1 - Este artículo es una reelaboración de un fragmento de mi tesis doctoral *"Sexo por dinero: tensiones y negociaciones cotidianas según los relatos de mujeres que hacen sexo comercial"* (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2013).
2 - (Ver entre otras Campaña ni una mujer más víctima de las redes de prostitución, 2008; Fontenla, 2008; Gonzáles, 2005; Hofman, 1997; Lipszyc, 2003; Rodríguez, 2012).
3 - Aquí juega un papel no menor la "lucha contra el terrorismo" (*war on terror*) que libra Estados Unidos y las transformaciones en las políticas de seguridad y migratorias, entre otras, que articulan un escenario donde el fenómeno de la "trata de personas" sirve para canalizar estas tensiones (Chapkis, 2003). Esto permite trazar similitudes con aquellos "pánicos morales" que condujeron a la cruzada contra la "trata de blancas" (Weitzer, 2007) y también en términos del tipo de alianzas que entablan algunos sectores del feminismo (Bernstein, 2010).
4 - Resulta difícil sintetizar las posiciones de feminismo radical. En este artículo

tomaré como rasgos centrales de esta vertiente la idea del patriarcado como un sistema donde varones dominan a las mujeres y donde los roles de género y especialmente la sexualidad (heterosexual) juegan un papel clave –más que otras variables como la clase, raza– para sostener dicha dominación. Dejaré de lado otras características como la exclusión de los varones del proyecto emancipador o el uso de la *consciousness raising* como método de lucha política.
5 - Pateman construye una certera crítica del contractualismo y de las miradas liberales sobre los individuos –las que usualmente hacen abstracción de las condiciones sociohistóricas– y se concentra en el papel oculto que tiene el sexo en los contratos. Al introducir la historia del patriarcado queda expuesto el papel ideológico de la concepción liberal del contrato como un acto de libre voluntad. Este punto es un pilar fundamental para las críticas al rol del consentimiento, pues demuestra que este debe ser comprendido en un contexto sociocultural más amplio que permita determinar el significado de lo consentido.
6 - Nancy Fraser (1993) señala la necesidad de considerar las culturas masculinas actuales que menosprecian a los que "tienen que pagar" para conseguir sexo. También otros estudios han analizado los múltiples sentidos, distintos de la dominación, que están presentes en las concepciones de los clientes de prostitución (Bernstein, 2001).
7 - (Ver Piscitelli, Oliveira Assis y Olivar, 2011).
8 - Beauvoir usaba esta denominación para las prostitutas de clase alta por referencia al nombre que recibían las cortesanas de este estrato en la Grecia antigua.
9 - "La idea de que las mujeres prostituidas no son dañadas por la prostitución es refutada por sus propios relatos y por estudios científicos. Ellas son mujeres normales". (MacKinnon 2001: 1395)
10 - En la aguda crítica de Butler los problemas de MacKinnon no se limitan a su concepción de sexualidad, sino que la forma determinista en que teoriza el poder deja una incógnita sobre desde qué posición la propia MacKinnon podría iluminar la universal dominación de la mujer. Esta posición, acríticamente asumida por MacKinnon, es para Butler similar a la de un dios omnisciente, lo que la lleva a preguntarse, con preocupación por los efectos políticos de esta mirada, si MacKinnon es una teórica o una teóloga.
11 - En este punto, O'Connell Davidson critica acertadamente los planteos de Chapkis y de Pat Califia quienes se basan en la supuesta satisfacción de necesidades vitales de los clientes para fundar el valor social de la prostitución, permitiendo que se reinstale, sin notarlo, la idea del deseo sexual masculino como irrefrenable.
12 - La contingencia de los sentidos asociados a la prostitución se revela en su propuesta que, lejos de sugerir sanciones penales a los clientes, reclama "un aparato regulatorio que busque detener la prostitución por la subversión de algunos de los principios que le dan forma. Este dispositivo debería proteger a las mujeres de la explotación capitalista extrema de formas no paternalistas" (Shrage, 1994: 125).

13 - En algunas ocasiones se han intentado espacios del diálogo entre las distintas organizaciones de mujeres involucradas –abolicionistas y pro-trabajo sexual–, a fin de identificar en el proxenetismo al enemigo común. (ver por ejemplo Berkins y Korol, 2007).
14 - Por ejemplo, aunque el delito ya estaba penado, se dicta en 2008 una nueva legislación sobre trata –Ley 26.364– y en 2012 se la modifica con la ley N° 26.842 que permite ampliar el espectro de lo que se concibe como "trata" incluyendo también a quienes hayan prestado consentimiento.
15 - En 2010 ya se presentaron proyectos de ley afines (ver http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-150883-2010-08-07.html) Estas iniciativas contarían con el apoyo del gobierno nacional (ver http://tiempo.elargentino.com/notas/impulsan-penalizacion-clientes-de-prostitutas y también http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-217141-2013-04-02.html)
16 - Es posible encontrar legislación de este tipo en varios países. Por ejemplo en Inglaterra, donde también se sanciona la tenencia de pornografía "extrema". Varios estudios (Carline, 2011; Sanders, 2009; Scoular y O'Neill, 2007) sostienen que estas y otras políticas públicas de Inglaterra respecto a la prostitución, bajo argumentos supuestamente fundados en el feminismo radical, muestran connotaciones moralizantes. El modelo más consolidado –y más mencionado como ejemplo a seguir (ver MacKinnon, 1993, 2009; Raymond, 2003)– es el que se impuso en Suecia en 1999, que penaliza a quienes compren o intenten comprar "relaciones sexuales temporarias". Don Kulick (2005) ha señalado tanto la ineficacia de la ley en términos de la cantidad de arrestos y procedimientos que efectivamente se han llevado a cabo, como los perjuicios que ha ocasionado a las trabajadoras sexuales de ese país afectando casi exclusivamente a las que trabajan en las calles y particularmente a las migrantes. Estos incluyen: menos posibilidades de seleccionar los clientes, incentivos a no utilizar preservativos (pues pueden servir como pruebas judiciales), mayor acoso policial, deportación inmediata para las indocumentadas, renuencia a denunciar a clientes violentos o proxenetas, y renuencia de los clientes a denunciar casos de trata o explotación. Las autoridades suecas no pueden determinar ciertamente si ha descendido la oferta de prostitución, salvo por su visibilidad en las calles. Pero los efectos problemáticos no acaban allí; en un estudio que analiza la recepción de la ley por los habitantes suecos (Kuosmanen, 2010) se puede observar que: la ley es vista positivamente aunque no se tiene certeza sobre si ha servido para disminuir la demanda o la oferta de sexo comercial; no ha habido cambios significativos en las actitudes hacia los clientes pues la influencia de la ley ha sido principalmente sobre quienes de antemano tenían una opinión desfavorable sobre la prostitución; y la mayoría, especialmente las mujeres, piensa que también debe prohibirse la venta de servicios sexuales. A nivel ideológico –aspecto fundamental si, como afirman quienes defienden la ley sueca, su objetivo es "dar un mensaje" sobre la prostitución–, Kulick (2005) advierte cómo, con las encuestas y las distintas

producciones científicas sobre los clientes de prostitución, se está generando una nueva especie de perverso, en el sentido foucaultiano; es decir, pasando de una caracterización de "acciones aberrantes" a delinear un personaje (tal como Foucault lo señala en referencia al pasaje del sodomita al homosexual).
17 - Para el caso de las recientes políticas "anti-trata" los procesos trasnacionales juegan un papel importante a la hora de entender cómo en pocos años el abolicionismo local fue reabsorbido en el marco de la lucha contra la trata (Para un análisis de la configuración del movimiento anti-trata en Argentina y sus vinculaciones con el abolicionismo ver Varela, 2013).
18 - Por ejemplo en Inglaterra, además del abolicionismo que busca la eliminación de la prostitución y es más proclive a solicitar legislación punitiva al Estado, existe otro abolicionismo que lucha por la descriminalización y así logra entablar un diálogo con los movimientos de prostitutas (Laite, 2008).

Bibliografía

Agustín, Laura. (2005). Helping Women Who Sell Sex: The Construction of Benevolent Identities. *Rhizomes, Neo-Liberal Governmentality: Technologies of the Self and Governmental Conduct* (10).

Aucía, Analía. (2006). Mujeres, Sexo y Dinero. El desafío de pensar por fuera de la antinomia trabajo sexual/servidumbre sexual. *Revista Informativa* CLADEM(7), 40-51.

Barrancos, Dora. (2008). "Feminismo, trata y nuevos tratos". *Mora (Buenos Aires), 14*, 161-164.

Barry, Kathleen. (1988). *Esclavitud sexual de la mujer*. Barcelona: LaSal.

Beauvoir, Simone de. (1997). *El segundo sexo*. México: Siglo Veinte: Alianza.

Berkins, Lohana y Korol, Claudia. (2007). *Diálogo: prostitución/trabajo sexual: las protagonistas hablan*. Buenos Aires: Feminaria Editora.

Bernstein, Elizabeth. (2001). The meaning of the purchase: Desire, demand and the commerce of sex. *Ethnography*, 2(3), 389-420.

---. (2007). The Sexual Politics of the "New Abolitionism". *Differences.*, 18(3), 128-151.

---. (2010). Militarized Humanitarianism Meets Carceral Feminism: The Politics of Sex, Rights, and Freedom in Contemporary Antitrafficking Campaigns. *Signs*, 36(1), 45-71.

Butler, Judith. (1991). Disorderly Woman. *Transitions* 1(53), 86-95.

Campaña ni una mujer más víctima de las redes de prostitución. (2008). Una perspectiva abolicionista sobre la prostitución y la trata. Buenos Aires.

Carline, Anna. (2011). Criminal justice, extreme pornography and prostitution: Protecting women or promoting morality? *Sexualities Sexualities*, 14(3), 312-333.

Chapkis, Wendy. (1997). *Live sex acts: women performing erotic labor*. New York: Routledge.

---. (2003). Trafficking, Migration, and the Law: Protecting Innocents, Punishing Immigrants. *Gender and Society,* 17(6), 923-937.

Das Biaggio, Nora; Vallejos, Adriana; Lenarduzzi, Zulma y Firpo, Isela. (2008). *Las relaciones de género en la prostitución: construcción social de nuevas subjetividades*: Universidad Nacional de Entre Ríos.

Ditmore, Melissa Hope (Ed.). (2006). *Encyclopedia of prostitution and sex work*. Westport, Conn.: Greenwood Press.

Dworkin, Andrea. (1993). Prostitution and male supremacy. Michigan Journal of Gender & Law, 1(1), 1-12.

Farley, Melissa; Baral, Isin; Kiremire, Merab y Sezgin, Ufuk. (1998). Prostitution in Five Countries: Violence and Post-Traumatic Stress Disorder. Feminism and Psychology, 8(4), 405-426.

Farley, Melissa y Barkan, Howard. (1998). Prostitution, violence, and posttraumatic stress disorder. *Women & health*, 27(3), 37-49.

Farley, Melissa y Kelly, Vanessa. (2000). Prostitution: A critical review of the medical and social sciences literature. *Women and Criminal Justice*, 11 (4), 22-64.

Farley, Melissa; Lynne, Jacqueline y Cotton, Ann. (2005). Prostitution in Vancouver: Violence and the Colonization of First Nations Women. *transcultural psychiatry*, 42(2), 242-271.

Ferguson, Ann. (1984). Sex War: The Debate between Radical and Libertarian Feminists. *Signs*, 10(1), 106-112.

Fontenla, Marta. (2008). La prostitución, la trata de mujeres y niñas, y la ley: ¿derechos de las humanas o seguridad del estado? *Mora (Buenos Aires), 14,* 152-155.

Fraser, Nancy. (1993). Beyond the Master/Subject Model: Re-

flections on Carole Pateman's Sexual Contract. *Social Text*(37), 173-181.

Goldman, Emma. (1911). The Traffic in Women. En *Anarchism and Other Essays*. New York: Mother Earth Publishing Association.

Gonzáles, Magdalena. (2005). Consumo de mujer. *Topia*. [on-line] www.topia.com.ar/articulos/805-mgonzales.htm

Guy, Donna J. (1994). *El sexo peligroso: la prostitución legal en Buenos Aires 1875 - 1955*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

Hofman, Cecilia. (1997). Sexo: de la intimidad al "trabajo sexual", o ¿es la prostitución un derecho humano? [on-line] http://www.malostratos.org/images/pdf/CeciliaHofman.pdf

Jeffreys, Sheila. (2004). Prostitution as a harmful cultural practice. En R. S. Whisnant, Christine (Ed.), *Not for Sale: Feminists Resisting Prostitution and Pornography*. North Melbourne, Vic: Spinifex Press.

Kesler, Kari. (2002). Is a Feminist Stance in Support of Prostitution Possible? An Exploration of Current Trends. *Sexualities*, 5(2), 219-235.

Kulick, Don. (2005). Four Hundred Thousand Swedish Perverts. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies,* 11(2), 205-235.

Kuosmanen, Jari. (2010). Attitudes and perceptions about legislation prohibiting the purchase of sexual services in Sweden. *European J. of Social Work European Journal of Social Work,* 1-17.

Laite, Julia Ann. (2008). The Association for Moral and Social Hygiene: abolitionism and prostitution law in Britain (1915-1959). *Women's History Review,* 17(2), 207-223.

Lipszyc, Cecilia. (2003). Mujeres en situación de prostitución: esclavitud sexual o trabajo sexual? En CLADEM (Ed.), *Prostitución ¿Trabajo o esclavitud sexual?* Lima: CLADEM.

MacKinnon, Catharine. (1982). Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory. Signs, 7(3), 515-544.

---. (1987). Sexuality. En *Toward A Feminist Theory of the State*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

---. (1993). Prostitution and Civil Rights. *Michigan Journal of Gender & Law,* 1, 13-31.

---. (2001). *Sex equality*. New York: Foundation Press.

---. (2009, Febrero). 'Criminalising the client will cause prostitution to drop by 80%' (entrevista por Rashme Sehgal). *InfoChange News & Features.*

---. (2011). *Trata, Prostitución y Desigualdad*. Ponencia presentada en Encuentro Internacional sobre Violencia de Género, Buenos Aires.

O'Connell Davidson, Julia (2002). The Rights and Wrongs of Prostitution. *Hypatia*, 17(2), 84-98.

Pateman, Carole. (1983). Defending Prostitution: Charges Against Ericsson. *Ethics*, 93(3), 561-565.

---. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.

Pheterson, Gail. (1989). *Nosotras, las putas*. Madrid: Talasa.

Piscitelli, Adriana; Oliveira Assis, Glaucia de y Olivar, José Miguel Nieto (Eds.). (2011). *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas, SP: Unicamp/PAGU.

Raymond, Janice. (2003). Ten Reasons for Not Legalizing Prostitution and a Legal Response to the Demand for Prostitution. *Journal of Trauma Practice*, 2(3/4), 315-332.

Rodríguez, Marcela V. (2012). Tramas de la prostitución y la trata con fines de explotación sexual. *Investigaciones: Secretaría de Investigación de Derecho Comparado*, 16(1), 37-59.

Sanders, Teela. (2009). Kerbcrawler rehabilitation programmes: Curing the `deviant' male and reinforcing the `respectable' moral order. *CRITICAL SOCIAL POLICY,* 29(1), 77-99.

Satz, Debra. (1995). Markets in women's sexual labor. *Ethics,* 106(1), 63-85.

Scoular, Jane y O'Neill, Maggie. (2007). Regulating Prostitution. *The British Journal of Criminology*, 47(5), 764-778.

Shrage, Laurie. (1994). *Moral Dilemmas of Feminism: Prostitution, Adultery, and Abortion*: Routledge, Chapman & Hall, Incorporated.

Sullivan, Barbara. (1995). Rethinking Prostitution. En B. Caine y R. Pringle (Eds.), *Transitions: New Australian Feminisms*. Sydney: Allen & Unwin.

Varela, Cecilia Ines. (2013). Del tráfico de las mujeres al tráfico

de las políticas. Apuntes para una historia del movimiento anti-trata en la Argentina (1998-2008). *PUBLICAR en Antropología y Ciencias Sociales*, 0(12), 35-64.

Walkowitz, Judith R. (1980). *Prostitution and Victorian society: women, class, and the state*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Weitzer, Ronald. (2007). The Social Construction of Sex Trafficking: Ideology and Institutionalization of a Moral Crusade. *Politics & Society*, 35(3), 447-475.

Sobre el autor

Santiago Morcillo es Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires, con la tesis "Sexo por dinero. Tensiones y negociaciones cotidianas según los relatos de mujeres que hacen sexo comercial en Buenos Aires, San Juan y Rosario". Licenciado y Profesor de Sociología por la Universidad Nacional de San Juan. Actualmente investiga con una beca posdoctoral del Conicet y es miembro del Grupo de Estudios sobre Sexualidades (GES) del Instituto Gino Germani (UBA). Se ha desempeñado como docente en la carrera de Sociología (UBA) y también dictando talleres y participando de workshops sobre prostitución en la Universidad de Luján y en Universidade Estadual de Campinas (San Pablo, Brasil). Sus áreas de investigación incluyen las sexualidades, géneros y mercado del sexo.

~~im~~propio

valeria flores

Las putas, como lxs queers,
son el chiste sucio de una sociedad.
Joan Nestle

¿Qué parte del cuerpo es la que vende usted para pagar sus
cuentas? ¿Sus dedos de mecanógrafa? ¿Su voz de telefonista?
¿El cerebro con el que piensa?...
Margot St. James[1]

Pensar lo que nos afecta nos empuja a suspender los vocabularios morales y desarmar nuestros juicios para habilitar una pregunta incómoda, una pregunta ~~im~~propia para las certidumbres a las que nos aferramos. Una tarea de inmiscuirse en el reverso de lo propio. Porque lo impropio articula una operación de expulsión y de integración a la vez. De expulsión del campo constituido como lo propio y de integración de lo impropio como exterior constitutivo que se impugna. De algún modo, este texto se propone intervenir en los sentidos construidos como impropios que se han aglutinado alrededor del trabajo sexual. La tachadura del prefijo como técnica de extrañamiento e implicación, antes que borradura es un rasguño sobre los relatos purgantes del género y los cuerpos.

Decir el trabajo sexual[2] tiene algo de ~~im~~propio para la sociedad decente, el abolicionismo, el feminismo hegemónico, el puritanismo, la moral cristiana, la respetabilidad lgtttb y un Estado que define su comunidad de pertenencia como otro, pero sin putas. Decir el trabajo sexual por fuera de la lengua prometeica y desencarnada del expert* que expropia sentidos es dejar a un lado la lógica instrumental de los casos y los números para hacer lugar a la experiencia de l*s trabajador*s sexuales. Decir trabajo sexual no es decir trata. Esto no significa negar que exista la trata con fines de explotación sexual y que haya diversas y disímiles realidades en el ejercicio del trabajo sexual/prostitución, de acuerdo a contextos, capital cultural, agentes que la practican, etc. Esto no supone borrar la violencia que la prostitución ha inscripto como situación casi obligada para las personas trans y travestis debido al sistema de género binario, pero tampoco puede establecerse como la matriz forzada –y universal– bajo la que se lean todas las experiencias y relatos trans.[3] Decir el trabajo sexual interpela las ficciones fundacionales del sujeto sexual –sea mujer, lesbiana, gay, travesti, trans– que con sus cuerpos ponen en cuestión los relatos de pureza de las identidades.

El trabajo sexual desactiva el protocolo social, moral y feminista para hablar de sexo, cuestionando las narrativas de la victimización que anulan los agenciamientos políticos y despojan de poder las luchas micropolíticas llevadas adelante por los sujetos. Trabajo sexual se presenta como una marca lingüística –y toda inscripción del lenguaje es política– que rompe los relatos "propios" de la mujer y del género, tanto del instituido como normativo así como del anhelado por ciertos feminismos. Constituye parte de esas marcas que, crudamente, pretenden ser eliminadas con rapidez por impropias. La voracidad de la lengua abolicionista, con sus sentidos totalizantes y cauterizantes de los disturbios de género, encuentra en las trabajadoras sexuales –y uso el femenino de modo intencional[4]– un apetito desmedido. La lengua abolicionista sólo contempla la posibilidad de que las trabajadoras sexuales pasen por su máquina ficcional para producirlas como víctimas del

patriarcado o traidoras del género, y nunca, o pocas veces, que las trabajadoras sexuales se demoren dentro de ella para desconcertar, incomodar, interferir o escuchar el eco de sus voces. La inhospitabilidad que inaugura este pasar fabrica ese cuerpo como extraño y extranjero, produciendo una lectura sistemáticamente eliminativa. Lo ~~im~~propio que inquieta por su provocación epistémica-política se (de)vuelve nombre propio amansado, inocuo, despojado de poder.

Si la policía es ese orden instituido de lugares y cuerpos, que requiere nombres exactos para marcar la asignación de las personas a su posición, mientras que la política es una cuestión de nombres impropios, que expresan una falla, diría Rancière[5] (2000) ; entonces, lo ~~im~~propio será ser puta por esfuerzo y deseo propio; lo propio del género será ser sólo puta por designio heteropatriarcal. No importa lo que un* sujeto pueda decir acerca de su propia experiencia, sino lo que la sociedad predica sobre ell*.

Esta actividad de higiene que emprende la lengua abolicionista, relamiéndose en complicidad con la lengua social, aparece como una tarea de limpieza sexual de las fronteras del género, resguardándolo de toda marca o desborde que complejice las múltiples formas de contarse a sí mism*. Y dado que siempre se trata de extirpar nuestra lengua, nuestras palabras, como acto fundante de la violencia del género –código coercitivo de inteligibilidad de los cuerpos–, la supervivencia se convierte, entre otros asuntos, en una cuestión lingüística, en el despliegue de la capacidad de nombrar.

Cuando el abolicionismo entiende que la prostitución constituye, en todos los casos y circunstancias, una modalidad de explotación sexual de las personas prostituidas y una de las formas más arraigadas en las que se manifiesta, ejerce y perpetúa la violencia de género, está simplificando la realidad, anulando la posibilidad de agenciamiento, empoderamiento y negociación de quienes están en la actividad. Y, fundamentalmente, suprime un deseo que considera ~~im~~propio para la causa feminista. Al asimilar prostitución y trata de personas, convirtiéndose el discurso abolicionista en precepto para legislar sobre el trabajo sexual, se produce una

reducción de las complejas y disímiles realidades, agentes, contextos y vulnerabilidades en el que se desenvuelve. Este formulismo fundamentalista termina creando el terreno propicio para la criminalización y deslegitimación aún más del ejercicio mismo del trabajo sexual, haciendo que esta actividad funcione en los márgenes de la legalidad, donde l*s realmente vulnerables e ilegales resultan ser l*s trabajador*s del sexo.

Decirse, autonombrarse trabajador*s sexuales supone un modo de la enunciación que recupera para sí el poder de hacer del sexo no el fundamento de una identidad, sino una herramienta de trabajo, a contrapelo del dispositivo moderno de la sexualidad.[6]

Y si de nombrarse se trata, en este asunto político de las palabras y el lenguaje, me interesa en primer lugar situar mi habla, mi decir. Contra la autoinvisibilidad de quien escribe, de quien se distancia del cuerpo, del propio y de los otros, como cita de autoridad de la máquina performativa del saber objetivo, ocupo como lugares de enunciación distintas marcas. Tortillera feminista prosexo cuir masculina maestra activista de la disidencia sexual, no se asumen como identidades en términos ontológicos, sino que operan como articuladores de eventuales lugares de enunciación, siempre provisorios, contingentes e impropios según los contextos. Esa constelación de posiciones sin guiones, porque se mueven y flotan atravesándose entre ellas, aunque la fijeza de la letra las conmine a un orden de lectura, funciona como dispositivo político de lectura y escritura. Lejos de un gesto de revelación o confidencia, se presentan como los términos ~~im~~propios de la asepsia descriptiva.

Todo tono es político, no hay registro neutral. Las costumbres lingüísticas nos conminan a utilizar una palabra siempre en las mismas relaciones con otras palabras, estableciendo los usos propios y apropiados. Quebrar esta inercia del lenguaje supone una lucha contra la ortodoxia de esas relaciones y de lo implantado como ~~im~~propio. Por eso, cuando se emplean de manera poco habitual, cuando se hace un uso ~~im~~propio de las palabras, se producen colisiones semánticas y políticas que sorprenden, fascinan, distorsionan y rompen la rutina de la escucha. *Trabajo y sexual* son dos

términos que, en su alianza, transgreden los modos normativos de entender el género, el poder, la resistencia, las prácticas sexuales, el espacio público, la ciudadanía, los derechos sexuales.

El trabajo sexual pone en evidencia los límites de nuestras concepciones contemporáneas sobre los distintos modos en que la sexualidad y el género pueden vivirse, al revelar los avances, los límites y los desafíos de la lucha por la libertad sexual. Las dificultades que vienen enfrentando l*s trabajador*s sexual*s para ser reconocid*s como sujetos de derecho e interlocutor*s polític*s, son síntomas que dan cuenta de los límites de la democratización de la sexualidad.

Me propongo aquí hacer funcionar el trabajo sexual como dispositivo de lectura, que irrumpa para dialogar, interpelar y sacudir la máquina narrativa de los posicionamientos por mí asumidos. Atravesar algunas de esas posiciones enunciativas con/desde el trabajo sexual, como en un ritual de roce, incorporación y contaminación, intenta mostrar que lo ~~im~~propio siempre es un factor problemático en el que se juegan pertenencias, filiaciones, exilios y exclusiones, pero especialmente, se juegan nuestras vidas.

<tortillera & trabajo sexual>

Un silencio epistémico genera la inhibición de una posibilidad política. Duro aprendizaje como torta. Enunciarse como tortillera no es un recorte privado de un testimonio o acto de confesión alguno. Es habitar un nombre, con una carga y un peso histórico que desiste de hablar y vivir en la lengua obligatoria del género y la sexualidad normativa. Politizar nuestras vivencias hace de la afirmación “lo personal es político” una sospecha permanente de eso considerado ~~im~~propio para los lugares y cuerpos que queremos habitar.

En el feminismo que nos toca hoy transitar, a las lesbianas que no somos mujeres nos subsumen, no obstante, en la categoría mujeres. A su vez, las trabajadoras sexuales que se autoafirman como tales son incorporadas forzadamente en la categoría mujeres en si-

tuación de prostitución. Ambas experiencias aparecen descartadas, ambas voces son consumidas por el menosprecio.

La alianza entre trabajadoras sexuales y lesbianas está lúcidamente documentada por Joan Nestle en su artículo "Lesbianas y Prostitutas: Una Hermandad Histórica".[7] Lesbianas y trabajadoras sexuales son consideradas ~~im~~propias de la clase mujer. En este sentido, Nestle analiza que en realidad son muy similares, ya que ambas tratan de generar poder y autonomía para sí en contextos de una aparente falta de poder. En ocasiones, estas identidades son asumidas en un solo cuerpo. Las palabras de Katie, una activista de derechos civiles homosexuales que trabajaba como prostituta en un prostíbulo, además de trabajar en un restaurante lésbico durante el día, resumen muy bien la vigilancia de género que pesa sobre ambas: "Una mujer sola es una puta. Dos mujeres son lesbianas. El control de las mujeres a partir del temor a esas dos acusaciones está codificado en la ley" (en Nestle, 1987: 143).

Al ser asignadas al género femenino, mujeres y lesbianas debemos renunciar compulsivamente a buscar y construir placer en y desde nuestros cuerpos. Trabajo sexual y tortillera aparecen como citas descontextualizadas del género, como ejercicios de desprogramación de género, como fuga de los mandatos de la pedagogía de la víctima. Lo ~~im~~propio de las mujeres. Por eso, las trabajadoras sexuales son vistas como "traidoras a la causa de las mujeres", y las "verdaderas lesbianas" no son putas.

A su vez, es interesante lo que cuenta Gayle Rubin[8] en una entrevista que le hace Judith Butler,[9] sobre cómo algunos hechos que vivió comenzaron a derribar algunos de sus prejuicios acerca del poder, el sexo y la política sexual. En particular, refiere una situación que le hace cambiar el punto de vista que tenía hasta el momento sobre el trabajo sexual. En Ann Arbor, a finales de 1970, era amiga de Carol Ernst, una mujer que sostenía la teoría de la revuelta matriarcal como una forma de explicar la opresión de la mujer. A pesar de estar en desacuerdo con su teoría, tenían una gran amistad. Carol estaba trabajando en una sala de masajes e intentó sindicalizar a las trabajadoras sexuales, encabezando una

acción laboral contra la gestión de la sala. Con piquetes de prostitutas en las calles del centro de Ann Arbor, las trabajadoras sexuales huelguistas presentaron un reclamo en el Departamento de Relaciones Laborales de Michigan. Luego, Carol comenzó a trabajar en una empresa de ómnibus, también promoviendo la sindicalización. Muchas lesbianas del lugar terminaron trabajando en la sala de masajes. A mediados de la década de 1970, los tres más grandes empleadores de lesbianas en Ann Harbor eran la universidad, la empresa de ómnibus y la sala de masajes. Tiempo después, la sala de masajes donde trabajaban muchas lesbianas fue allanada por la policía. Una de las mujeres detenidas, muy hermosa y atlética destaca Rubin, era la estrella de mediocampo del equipo lésbico de softball. La asociación lésbica-feminista del lugar tuvo que enfrentar el hecho de que muchos de sus amigos y heroínas fueran arrestados por prostitución. Rubin evoca cómo Carol le advirtió el uso que ella estaba haciendo del estigma de la prostitución como una técnica de persuasión, que ayudaba a mantener y aumentar el estigma a expensas de las trabajadoras sexuales.

Relatos como estos despuntan en nuestras tierras en las conversaciones informales entre trabajadoras sexuales y lesbianas ¿qué estamos esperando para documentar estas historias de alianzas que muchas sabemos que sí existen?; ¿o tendremos un activismo lésbico demasiado preocupado por las imágenes "positivas" y esto podría "ensuciarlo"?

Sobre la normalización de las representaciones lésbicas, afirma Joan Nestle:

> La pureza lésbica, la imagen pública que nos envuelve en el manto de las relaciones monogámicas duraderas, los encuentros discretos en la intimidad del hogar, y la necesidad apremiante de recrear la familia, no ayuda a nadie. Al permitir que se nos represente como la homosexual buena, respetable, perdemos más de lo que ganamos. Perdemos la complejidad de nuestras vidas, y perdemos lo que para mí ha sido una lección de toda la vida: no se traiciona a los camaradas cuando comienza la cacería de brujas.[10]

Y hablando de brujas, Silvia Federici[11] historiza la significativa relación que la caza de brujas estableció entre la prostituta y la bruja, mostrando el proceso de devaluación que sufrió la prostitución durante la reorganización capitalista del trabajo sexual. Supuestamente, ambas usaban el sexo sólo para engañar y corromper a los hombres y se *vendían* para obtener dinero y un poder ilícito:

> la bruja (que vendía su alma al Diablo) era la imagen ampliada de la prostituta (que vendía su cuerpo a los hombres). Tanto la (vieja) bruja como la prostituta eran símbolos de esterilidad, la per¬sonificación misma de la sexualidad no procreativa. Así, mientras en la Edad Media la prostituta y la bruja fueron consideradas figuras posi¬tivas que realizaban un servicio social a la comunidad, con la caza de brujas ambas adquirieron las connotaciones más negativas –relaciona¬das físicamente con la muerte y socialmente con la criminalización– y fueron rechazadas como identidades femeninas posibles. La prostituta murió como sujeto legal sólo después de haber muerto mil veces en la hoguera como bruja. O, mejor dicho, a la prostituta se le permitía so¬brevivir (incluso se convertiría en útil, aunque de manera clandestina) sólo mientras la bruja pudiera ser asesinada; la bruja era el sujeto social más peligroso, el que (ante los ojos de los inquisidores) era menos con¬trolable; era ella quien podía dar dolor o placer, curar o causar daño, mezclar los elementos y encadenar la voluntad de los hombres... (2010, 271)

La exclusión de las mujeres de la esfera del trabajo socialmente reconocido y de las relaciones monetarias se relaciona con la imposición de la maternidad forzosa y la simultánea masificación de la caza de brujas. Federici afirma que después de cuatro siglos de disciplinamiento capitalista de las mujeres, se puede ver que la discriminación que han sufrido las mujeres como mano de obra asalariada ha estado directamente vinculada a su función como trabajadoras no-asalariadas en el hogar. A pesar de que los trabajos domésticos y sexuales pagados se estudian aún con demasiada frecuencia aislados unos de otros, esta feminista conecta la prohibición de la prostitución y la expulsión de las mujeres del lugar de trabajo organizado con la aparición del ama de casa y la

redefinición de la familia como lugar para la producción de fuerza de trabajo, preguntándose por las condiciones que hicieron posible semejante degradación y las fuerzas sociales que la promovieron o fueron cómplices (2012, 145).

Brujas, putas, tortilleras, todas extraviadas de las normas de género, ~~im~~propias para las leyes sexuales de la heteronomatividad. En el imaginario sexual hegemónico somos calificadas de desviadas sexuales, nos ven como la consecuencia de una historia de violencia sexual y/o resentimiento contra los hombres, estamos hipersexualizadas en la opinión popular, ninguna está vinculada a un hombre que nos respalde económicamente, y muchas deben mantener en secreto buena parte de sus vidas. Por eso mismo me arriesgo a pensar que la invisibilidad de las lesbianas no está tan desvinculada política y epistemológicamente de la erradicación de las voces de las trabajadoras sexuales.

<feminista & trabajo sexual>

Trabajadoras sexuales feministas. Feministas que se convierten en "enemigas" de las trabajadoras sexuales en su afán redentor. Feministas que consideran ~~im~~propio el trabajo sexual con dicha identificación política. Habitar el feminismo como práctica de promiscuidad y desborde de los límites nos lleva directamente a una interpelación por lo ~~im~~propio de la articulación feminismo/trabajo sexual. Si lo cuir deja de ser un mero genérico acumulativo de gay, lesbiana, bi, trans, etc., para situarse como una posición crítica al interior de toda afirmación de identidad, aquí lo que entra en cuestión es la identidad feminista. De modo que el trabajo sexual opera como matriz de interpretación que atraviesa los cuerpos, preguntándose por las identidades que están disponibles –o no– en la base de ese poderoso mito político que llamamos "nosotr*s", siendo su constitución un territorio de disputa entre lo representado y lo que queda afuera del campo.

El feminismo abolicionista expulsa la identificación como trabajadora sexual de los contornos de la identidad feminista, lo que acentúa la estigmatización. El mismo movimiento que lucha por la autonomía de las mujeres, las desconoce como "parte de", como algo impropio en su heterogeneidad, y las confina a la dependencia intelectual, teórica y política. Este discurso hace desaparecer a las mujeres del ámbito de los derechos para reducirlas a la condición de víctimas, sujetos pasivos incapaces de expresar sus necesidades, desconociendo las innumerables y creativas estrategias de resistencia que han construido. Ya lo decía Gail Pheterson, el estigma de puta constituye un instrumento al alcance de cualquiera para realizar un ataque contra las mujeres a las que se considera demasiado autónomas.[12]

El dispositivo de feminización nos enseña a temer al sexo, la pasividad, la espera, la gratuidad, a hacerlo por amor. Quienes se apropian de ciertas prerrogativas masculinas como la iniciativa sexual y la autonomía económica y erótica, son socialmente sancionadas y estigmatizadas. Se han apropiado de algo ~~im~~propio para su género. Y rápidamente aparece la dignidad para clasificar la vida de las personas. ¿Por qué medir con la vara de la dignidad el acto voluntario y con fines económicos de chupar una pija por dinero o el de escribir un paper o lavar un inodoro o patear una pelota? ¿Acaso ganar dinero a costa de colocar epistemológicamente a ciertas mujeres en condición de víctima cuando afirman no serlo, resulta más digno? Lo indigno no es el trabajo sexual, es el conjunto de sentidos culturales que establece que el sexo debe ser una práctica exclusivamente gratuita y confinada a la órbita de los varones.

La valoración social del trabajo en las sociedades capitalistas, sostenida por la moral burguesa y bajo la cuadrícula de la dignidad, será proporcional a la distancia con el cuerpo, sus fluidos y desechos. El propio feminismo ha revelado y denunciado cómo una vasta economía de los cuidados se articula sobre la invisibilidad y gratuidad del trabajo de las mujeres, que hace del trabajo de cuidar una tarea socialmente indeseable pero altamente requerida.

El trabajo sexual es una práctica de ocupación y de sexualización del espacio público para las mujeres, que pone en cuestión las prerrogativas masculinas que lo gestionan. Hacer del trabajo sexual una actividad condenable sostiene los cuerpos de las mujeres decentes y refuerza los axiomas del buen comportamiento femenino: la procreación, el correcto funcionamiento del hogar y la crianza de l*s hij*s. Las trabajadoras sexuales se convierten doblemente en "portadoras de sexo", por su feminización y por su trabajo. Entre víctimas, culpables y traidoras, cobran toda su visibilidad. Su pretendida erradicación garantiza el monopolio sexual de los hombres y del Estado, al recuperar el control sobre ellas, que desafían los mandatos sociales y culturales.

La aplicación de las legislaciones de lucha antitrata, a nivel nacional y provincial, está afectando la vida y los cuerpos de las trabajadoras sexuales, y se parecen más a una campaña moralizadora que a un desmantelamiento de estas redes con fines de explotación sexual. Sus peores efectos son clandestinizar aún más el trabajo sexual, criminalizando la actividad (aunque se sostenga que no se penaliza la prostitución), estigmatizando a las trabajadoras e invisibilizando la violación sistemática de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. De esta manera, empeora su situación de reconocimiento legal, social y político y se multiplican los abusos por parte del poder policial y jurídico. Tratadas por los operativos de "rescate" antitrata como "víctimas" o "alienadas", desconociendo su palabra y debiendo soportar la violencia que significa negar su experiencia, también padecen los robos sistemáticos de celulares, computadoras, preservativos, objetos personales, por parte de la policía durante los allanamientos a sus departamentos. El chantaje y la amenaza que supone el manejo de la información de una "doble vida", las hace presa de todo tipo de arbitrariedad y atropello.

La impugnación institucionalizada de sus voces mediante la resistencia a ser escuchadas o subestimadas por los estamentos del Estado y despreciadas en sus opiniones por el activismo, las silencia como sujetos políticos. Como feministas, debemos cuestionar

el privilegio epistemológico que sostiene este acallamiento y rechazo, que aniquila y extermina toda forma de saber que no sea la de quienes detentan el poder hegemónico. La feminista iraní Shirin Ebadi, que recibió el Premio Nobel de la Paz, afirmaba sobre el velo: "en Irán me lo quito y en Francia me lo pongo, porque ningún Estado puede reglamentar cómo se viste una mujer".[13] En la situación del trabajo sexual, el Estado no puede reglamentar cómo usa su cuerpo una mujer o cualquier otro sujeto, lo que es muy diferente de perseguir un delito como la trata de personas.

No puede haber un feminismo que decida por tod*s. No deseo un feminismo que diga qué es lo ~~im~~propio para una identidad. Anhelo un feminismo que desarticule los procesos de normalización y sus técnicas de purificación que llevan a la construcción de lo impropio y lo inapropiado para todos los cuerpos.

<prosexo & trabajo sexual>

Prosexo es una identificación política que emerge en las llamadas "guerras del sexo" en Estados Unidos en los años 80, representando las disputas entre feministas antipornografía, antiprostitución, antisadomasoquismo y las feministas prosexo y anticensura sobre las leyes de obscenidad. Las feministas prosexo rechazaban otorgarle al Estado el poder regulador sobre las representaciones sexuales y la facultad de censurar imágenes, textos y prácticas sexuales.

Tal como afirmábamos colectivamente en la proclama de lesbianas feministas prosexo a favor de las trabajadoras sexuales,[14] en nuestro contexto no es un término de uso habitual en el discurso feminista. No obstante, identificarse como tal en este escenario de persecución y criminalización del trabajo sexual, es un modo –sin pretensión de que sea el único– de articular una posición que problematice la representatividad del feminismo abolicionista, que dispute sus postulados morales y visibilice la urgencia de crear espacios de discusión no sólo sobre el trabajo sexual, sino sobre nuestros placeres y las formas múltiples y disímiles de experimen-

tar el erotismo y la proliferación de prácticas sexuales no heteronormativas. Poner a trabajar el sexo en el discurso político ya no sólo en términos de violencia, sino en términos de nuestro poder.

Aunque a veces se entienda que prosexo es coger con todo el mundo y tener que decir sí compulsivamente a cualquier propuesta sexual, lejos está de ese sentido. Se puede ser muy promiscu* y seguir sosteniendo posiciones morales y conservadoras respecto de la sexualidad. Así funciona la hipocresía en nuestra sociedad heteropatriarcal y racista.

Por el contrario, identificarse como prosexo significa construir una posición crítica en el campo de las políticas sexuales, el uso de los cuerpos y las regulaciones sexuales que prescribe comportamientos y protagonistas diferenciados para las esferas pública y privada. Implica sostener una preocupación por la autonomía en el campo de los derechos sexuales, el trabajo sexual, la censura y la libertad de expresión, la industria del sexo, el material sexual para adult*s, la elección y la libertad sexual. Es cuestionar el modo en se asignan privilegios y castigos sobre la base de la adhesión a su código moral, regido por la norma monogámica heteronormativa, y reconocer las actitudes y políticas antisexo, la hipocresía y los pánicos sexuales que tiñen el modo en que la sexualidad es producida en los medios, en las instituciones, en el Estado, e incluso dentro de las comunidades lgtttbi y feminista.

Ser prosexo significa estar alertas al tutelaje del Estado, de las instituciones, de los movimientos sociales –también del feminismo– para decidir sobre nuestros cuerpos. En este sentido, es urgente comprender que en nuestro país, la lucha contra la trata está operando como metáfora política de regulación del comportamiento sexual.

Si resulta habitual que variados clientes y proxenetas opriman a las trabajadoras sexuales, tratándolas de forma degradante y violenta, el Estado también lo hace de manera sistemática al negarles el reconocimiento de su trabajo y la protección laboral consecuente. El reconocimiento del trabajo sexual es, en este sentido, la respuesta más justa para la vida concreta de l*s trabajador*s sexuales.

En Argentina, los silencios en la ley para proteger sus derechos muestran que su marginación legal significa algo más que "olvidar" a este sector. Esos silencios implican más bien reforzar la dicotomía víctimas/putas, acrecentando la posibilidad de abusos de todo tipo contra l*s trabajador*s sexuales sin mayores consecuencias jurídicas.

Uno de los temas de interés como prosexo que se articula con el reconocimiento del trabajo sexual, es aquello que Gayle Rubin[15] definía como variedad sexual benigna, un concepto del que no se dispone ni en nuestra cultura ni tampoco en el feminismo, porque seguimos atravesad*s por una moral monosexual y monovalente, autoproclamada como superior y que supone que la sexualidad debe adaptarse a un modelo único.

No hay ninguna forma de coger que sea natural. No hay ninguna forma de deseo que sea exclusivamente *pura* y por fuera de los marcos culturales y económicos. Todas las maneras en que nos relacionamos sexualmente son montajes sensorio-corporales, algunos de las cuales están naturalizados y adquieren el estatus de lo normal, legítimo y legal.

Rubin analiza lo difícil que resulta desarrollar lo que ella llama una "ética sexual pluralista"[16] sin un concepto de variedad sexual benigna, entendiendo que la variedad es una propiedad fundamental de toda forma de vida. Una de las ideas más tenaces sobre el sexo es que hay una forma de hacerlo mejor que todas las demás, y que todo el mundo debería practicarlo en dicha forma.

> A la mayor parte de la gente le resulta difícil comprender que cualquier cosa que a ellos pueda gustarles hacer sexualmente puede serle totalmente repulsiva a otra persona, y que lo que pueda repelerles será quizá el placer más apreciado de otra. A nadie tiene por qué gustarle, ni nadie está obligado a hacer un acto sexual concreto para poder reconocer la libertad de otra persona para realizarlo, y que esta diferencia no indica ninguna ausencia de buen gusto, ni de salud mental, ni de inteligencia en ninguna de las partes. La mayor parte de la gente toma equivocadamente a sus experiencias sexuales por un sistema universal que debe o debería funcionar para todos (1989).

<maestra & trabajo sexual>

Trabajo docente, trabajo sexual. Las trabajadoras sexuales venden sus servicios sexuales, y al final de la transacción su cuerpo no es propiedad del cliente. Las trabajadoras de la educación venden su conocimiento y al final de la transacción su cuerpo no es propiedad del Estado (o de la institución-empresa privada). Ambos son trabajos feminizados y precarizados. El trabajo docente con reconocimiento legal y moralmente aceptable. El trabajo sexual con persecución moral, policial y estatal y moralmente inaceptable. La hipocresía reinante, altamente satisfecha. En ambos trabajos se involucra el cuerpo, sin embargo, sólo en el trabajo sexual se señala su singular presencia.

> ...en todo trabajo, no sólo en el trabajo sexual, se involucra el cuerpo inevitable e indefectiblemente. Entonces, ¿por qué señalar al trabajo sexual como si fuera la única actividad laboral donde se involucra el cuerpo? Si sabemos que una empleada de la fábrica, una médica, una oficinista o una empleada textil o del campo también lo hacen. Y que en estas actividades también hay situaciones de explotación ¿por qué entonces querer abolir nuestro trabajo y no los otros? ¿No será que hay una pretensión de que la actividad sexual sólo pueda darse en un ámbito de relaciones emocionales "moralmente aceptables"? ¿Qué impediría que pueda darse en un intercambio económico sexual no reproductivo?[17]

Pero el trabajo sexual no es un trabajo como cualquier otro. Se configura como una zona liberada para los abusos y el desprecio de la propia sociedad debido a la doble moral que se practica.

La maestra es una identidad subalterna y descalificada en la jerarquía de los saberes que cotizan académicamente. Por eso me gusta usarla, para hacerla funcionar a la manera de la injuria cuir, como subversión ~~per~~formativa, ubicándome en ese lugar de enunciación de forma impropia, rompiendo los términos en los que se espera que hable, el guión asignado desde el cual se nos habilita

a hablar y a ser escuchad*s. Porque cuando la palabra se somete a la balanza de los criterios de verdad –y credibilidad– su peso se vuelve relativo al lugar legitimado. Algo equivalente les sucede a l*s compañer*s trabajador*s sexuales. Su voz es sistemáticamente desacreditada y desautorizada, ya sea por la sociedad en su conjunto, por las feministas abolicionistas o por el "progresismo" que lee a ciertos íconos del feminismo occidental que defienden el trabajo sexual como Beatriz Preciado, Virginie Despentes, Itziar Ziga, entre otras, –y que yo también lo hago, agradecida de sus aportes–, pero que son incapaces de escuchar a las propias compañeras trabajadoras sexuales organizadas –o no–, acá cerquita nomás.

La maestra tiene un sexo, dice el sexo, todo el tiempo, aunque diga que no lo hace. Trabaja con el sexo al ponerlo a trabajar en el discurso y sus extendidos o reducidos márgenes de significación. La maestra hace del sexo un tema tabú, un asunto de risa, un tema serio, una frontera infranqueable... hace muchas cosas con el sexo, con el discurso del sexo. Pone su cuerpo a trabajar bajo el guardapolvo que otorga una cie~~rta ~~autoridad, ya diezmada por caso en estos tiempos. Entonces lo impropio aparece como interruptus de la normalidad. ¿Las trabajadoras de la educación tienen algo que ver con las trabajadoras sexuales? Ambos trabajos feminizados. Uno sería digno, otro indigno. Así se configuraron históricamente. La docencia como la salida decente de las mujeres al espacio público, bajo el gobierno de la moral hegemónica. Entonces ¿no hay algunos prejuicios para desarticular y alianzas por construir?

No es casualidad que la educación sexual sea tan impermeable en el ámbito educativo. Maestras hablando de sexo no sólo suponen una amenaza a la (hetero)sexualización de la institución, sino que bajo el guardapolvo podría haber una puta acechando y saber sobre sexo es una prerrogativa masculina que hay que preservar. Cuando las maestras dicen que no saben o no están capacitadas para dar educación sexual, no es sólo falta de información lo que enuncian, sino que es el resto de ese saber ~~im~~propio que las posiciona en un lugar de poder, que las abismaría a cuestionar todo el andamiaje sexo-institucional de la identidad docente.

"El lenguaje es un estratégico campo de batalla, un sitio de pugnas en torno a los modelos de (in)inteligibilidad del mundo, de los mundos" (flores, 2013: 78). Las ficciones de lo ~~im~~propio precisan ser desmanteladas. El afán por desmontar desigualdades no puede conducirnos hacia un discurso condenatorio, porque nuestros cuerpos ya cargan con los estigmas y las huellas de la violencia. No puede haber un discurso que hable por tod*s, con efectos de universalizar y homogeneizar todas las voces y experiencias. Ya tenemos demasiado con eso y de eso. Y en esa aspiración reside una de las diferencias fundamentales con el discurso abolicionista. Porque quienes bregamos por el reconocimiento del trabajo sexual no imponemos que tod*s deban inscribir su práctica de tal modo, pero sí que haya un lugar para que esa experiencia sea posible en las mejores condiciones y con derechos garantizados. Ello nos exige reconsiderar nuestras propias condiciones y desinstalamos del confort de la moral burguesa con la que nos habituamos a convivir.

Hacer el esfuerzo por rasguñar lo impropio del trabajo sexual como pulsión política de sensibilidad, es empezar a percibir el latido de esas vidas que (re)claman por un lugar para vivir, tanto de quienes ejercen el trabajo sexual como de las reales víctimas de las redes de trata.

Notas

1 - Fundadora de COYOTE (Call Off Your Old Tired Ethics), una de las organizaciones más antiguas en defensa de los derechos de las trabajadoras sexuales. En Pheterson, Gail (ed.) (1989) *Vindication of the Rights of the Whores*. Seattle: Seal Press.

2 - Entiendo el trabajo sexual como "un servicio ofrecido por personas mayores de edad en pleno ejercicio de sus facultades, de mutuo consentimiento y sin coacción alguna de terceras personas para ejercer esta actividad. Es un esfuerzo personal para la comercialización de servicios con un fin económico, que origina un pago en dinero o cualquier otra forma de retribución", de acuerdo al documento de lanzamiento de la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual (Córdoba, 2012).

3 - Asumo cierta ambigüedad en el texto al referirme en algunas ocasiones sólo al trabajo sexual femenino heterosexual, y en otros, incorporando a otros agentes. Esto resulta problemático a mis propios ojos, ya que el ejercicio del traba-

jo sexual de acuerdo a cada identidad –mujer, lesbiana, trans, gay– requeriría distinguir las diferencias en las condiciones de su ejercicio para cada una, en intersección con otras coordenadas de desigualdad como género, clase, raza, nacionalidad, etc., pero que no serán abordados en este artículo.

4 - En general, el abolicionismo circunscribe sistemáticamente la prostitución a las mujeres.

5 - Rancière, Jacques. "Política, identificación y subjetivación", en: Arditi, B. (Ed). El reverso de la diferencia, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 2000.

6 - El dispositivo moderno de la sexualidad hizo del sexo una estrategia biopolítica de control de los individuos que, mediante el discurso médico-jurídico-estatal, taxonomizó placeres e identidades. Más que un mecanismo represivo fue una incitación al discurso, produciendo los saberes de carácter "científico" que establecieron lo normal y lo patológico. Ver Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (1976), 2° edición, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

7 - "Lesbianas y Prostitutas: Una Hermandad Histórica", Joan Nestle. En A Restricted Country, Ithaca, NY: Firebrand Books, 1987. Traducción: Gabriela Adelstein, Buenos Aires, 2012. Disponible en: http://potenciatortillera.blogspot.com.ar/2012/11/gabriela-adelstein.html. Fecha de consulta: 22/11/2012.

8 - Antropóloga feminista. Fundadora del grupo de sadomasoquismo lésbico SAMOIS (1978). Ver: http://potenciatortillera.blogspot.com.ar/2010/11/macky-corbalan.html Fecha de consulta: 14/11/2010.

9 - "Tráfico sexual". Entrevista. Gayle Rubin com Judith Butler. Agosto del 1994. *cadernos pagu* (21) 2003: pp. 157-209.

10 - Citada en Sáez, Javier (2004) *Teoría queer y psicoanálisis*. Editorial Síntesis. Madrid. Pág. 134. Nestle, J. (1987) A Restricted country. Firebrand Press, Nueva York, 123.

11 - Federici, Silvia (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Ed. Traficantes de Sueños, Madrid.

12 - Gail Pheterson. *El prisma de la prostitución*, citada en Ziga, Itziar (2009) *Devenir perra.* Editorial Melusina, Madrid.

13 - Ramón Grosfoguel. "Para una descolonización epistemológica del paradigma moderno del conocimiento" Conferencia en el CEIICH/ UNAM. 11 de febrero de 2013. Transmisión en vivo a través de: http://www.ceiich.unam.mx/0/70TraViv.php Fecha de consulta: 08/10/2013.

14-http://potenciatortillera.blogspot.com.ar/2013/08/activistas-varias.html. Fecha de consulta: 05/08/2013.

15 - Gayle Rubin (1989) "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en Vance, Carole (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina.* Editorial Revolución. Madrid.

16 - Rubin afirma en este sentido: "Una moralidad democrática debería juzgar los actos sexuales por la forma en que se tratan quienes participan en la relación

amorosa, por el nivel de consideración mutua, por la presencia o ausencia de coerción y por la cantidad y calidad de placeres que aporta. El que los actos sean homosexuales o no, en parejas o grupos, desnudos o en ropa interior, libres o comerciales, con o sin vídeo, no debiera ser objeto de preocupación ética".

17 - "Las trabajadoras sexuales también *somos* mujeres". Eugenia Aravena, Patricia Figueroa, Blanca Mendoza, Rosario Suárez, María Giménez. Para XI Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y VI Congreso Iberoamericano de Estudios de Género "Alteridad y Representaciones. Construcción e inclusión política de las diferencias" –San Juan 2012– Simposio: "Feminismos argentinos y latinoamericanos: debates actuales" Eje 2. Trabajo Sexual-Prostitución.

18 - flores, valeria (2013) *interruqciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política y pedagogía*. La Mondonga Dark Editora, Neuquén.

Sobre la autora

valeria flores es escritora activista de la disidencia sexual tortillera feminista heterodoxa cuir masculina maestra prosexo. Reside actualmente en Buenos Aires. Trabajó como maestra de primaria durante 15 años en escuelas públicas. Autora de "Notas lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual" (2005), "Deslenguada. Desbordes de una proletaria del lenguaje" (2010), "interruqciones. Ensayos de poética activista" (2013), y compiladora con fabi tron de "Chonguitas. Masculinidades de niñas" (2013), entre otros artículos y ensayos. Se dedica a la escritura ensayística y poética como modo de intervención política y estética desde los feminismos, la disidencia sexual y las pedagogías antinormativas.

DE LA PROSTITUTA SIFILÍTICA A LA TRABAJADORA SEXUAL. NOTAS PARA UNA SEXOSEMIÓTICA DE LA RESISTENCIA

Emmanuel Theumer

El esfuerzo de recuperar el pasado está maldito desde el comienzo.
Para reconstruir el pasado, construimos sobre ruinas;
para dar vida, perseguimos al muerto fugitivo.
Heather Love

¿Qué cuerpos representaran a la democracia y cuáles no?
Judith Butler

Este trabajo pretende ofrecer una contribución a las políticas ciudadanas interesadas en el reconocimiento del trabajo sexual y un esfuerzo particular por figurar coyunturas históricas, un ejercicio cartográfico de conexiones posibles. Propone interceptar la mutación política, sexosemiótica, de la *prostituta sifilítica* a la trabajadora sexual como parte de un proceso histórico más amplio de resistencia a variadas modalidades de gubernamentalidad del viviente. Cobra interés aquí situar los actuales debates abolicionistas y proderechos de las trabajadoras sexuales dentro de tensiones inherentes a lo que con Joan Scott podríamos denominar "ecos de la fantasía feminista" (Scott, 2006); Ecos que se desatan desde topos retóricos muy variados, tales como mujeres, patriarcado e igualdad.

La sociedad argentina constituye aquí un recurso toponímico para trazar esta transfiguración política.

Género, poder, deseo: ¿Qué clase de signo son hoy lxs trabajadorxs del sexo?

Los debates entre abolicionistas y proreconocimiento del trabajo sexual están configurados no solo por la producción discursiva de la "guerra del sexo" de los años 80 sino más bien en la panza destripada de la *scientia sexualis*. Las disputas por el reconocimiento del trabajo sexual vienen a tomar terreno en un campo articulado no solo por el dispositivo de la sexualidad que analizó Foucault sino más bien en un paisaje delineado por el contexto de posguerra en torno a lo humano, la "Década de la Mujer" de los años 80, parturienta de poderosos textos como la CEDAW (1979), la Convención Belem do Pará (1994) y por extensión el Protocolo de Palermo (2000) así como otras tecnologías de subjetivación capitalística que toman la forma de género y trabajo inmaterial. Una sexosemiótica de las luchas por el reconocimiento del trabajo sexual constituye un posible virus feminista interesado en un particular proceso de democratización sexual, es decir, una posible ruta de viaje por las figuraciones sexuales que delinean al sujeto de derecho, la representación política, el reconocimiento, el estatuto de ciudadanía.[1]

En el curso de los 70 Carol Leigh y el grupo COYOTE extenderán internacionalmente el concepto de "sex worker" en aras de la lucha por el reconocimiento y la desestigmatización. Resulta importante subrayar que las disputas por el reconocimiento del trabajo sexual encontrarán parentesco directo en las luchas por el salario doméstico: ambos se proponen revelar el despliegue ideológico que presenta estos servicios como gratuitos, privados, diferencialmente digno de las mujeres (Federici, 2013) y hoy pueden leerse como parte de los excéntricos desplazamientos del sujeto político del feminismo, "la mujer", tal como alguna vez la conocimos.[2] En Argentina activistas públicas y experiencias organizadas

comienzan a cobrar mayor difusión a finales de los 90, destacándose especialmente Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina (AMMAR), con sucesivos desmembramientos y extendida territorialmente, la Red de Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y el Caribe (RedTraSex), también más recientemente el Frente por el Reconocimiento del Trabajo Sexual en Córdoba. Aquí el activismo de las trabajadoras sexuales y aliadxs viene a tomar forma en los campos discursos inaugurados por la historia reciente argentina: baste recordar cómo las gramáticas de derechos humanos han sido claves durante la protesta social en torno a la desarticulación de los códigos contravencionales, que en diversas regiones de Argentina tienen por protagonistas a activistas travestis y meretrices (Berkins-Korol, 2007).

Antes de continuar me gustaría considerar algunas de estas vibraciones sobre la que ondula el reconocimiento del trabajo sexual para así introducir consideraciones acerca de un particular proceso de transformación histórica y política, identificado por sus mismas protagonistas, el de las prostitutas en trabajadoras sexuales.

- Como trabajo capitalista el trabajo sexual está sujeto a la explotación inherente al modo de producción histórico en el que se inscribe y por ello debería ser considerado "un trabajo igual a otros".[3] Esto es algo muy diferente al argot abolicionista que arrastra equívocos, argot no inocente mediante el cual las relaciones sociales de producción son reducidas a una cuestión de "empleo". Desde allí se nos informa que el trabajo sexual de ningún modo es comparable a otros ya sea por una cuestión de bienestar laboral, en un contexto dominado por la flexibilización y precarización, como por la *indigna* venta de servicios sexuales, allí donde "la enajenación de la sexualidad es un límite que no se puede ni debe trasponer" (Barrancos, s/d: 2008).

- Aunque con excepciones, es claro ejemplo de un sector altamente "feminizado", o como prefieren los teóricos postfordistas, "devenir mujer del trabajo" (Lazaratto 2006, Revel, 2007). Este aspecto es crucial porque comprende el trabajo sexual en términos de trabajo capitalista y su relación no privativa con expresiones de

género altamente estandarizadas, mercantilizadas, códigos que forman parte de eso que Nikolas Rose (2012) denomina "individualidad somática". Una estética corporal que opera como *commodity*, sujeta a depreciación con importantes consecuencias en el sector informal del trabajo. Lo que está en juego son esas tecnologías del género que para Preciado constituyen la "feminidad farmacopornográfica" (2008) un aspecto que nos permite considerar la tecnificación, la producción biotecnológica de la subjetividad deseante (redes informáticas, digitalización de la imagen, siliconas, toxicomanía, etc.) y la perfomance sexual.[4] Lo curioso es que muchas abolicionistas identifican parte de este proceso en términos de neoliberalismo o globalización, más aún, inscriben a la prostitución bajo estas directrices pero manteniendo congeladas sus concepciones de cuerpo, individuo, libertad o placer.

- Los muy difundidos "derechos sexuales" parecen detenerse en el intercambio de flujos que involucran el dinero, un punto denunciado tanto por el activismo de las trabajadoras del sexo como por los movimientos de la diversidad funcional, ambos históricamente marcados por tecnologías de discapacitación.[5] Dolores Juliano (2002) nos advierte que precisamente la trasparencia de la transacción económica es la que activa cierta patrulla feminista al conmover sus fantasías. Aunque no solo ello, se trata más bien de la disputa por *cómo* encarnar el espectro sexual inteligible, un precio a pagar por quienes osen interferir en la figuración sexual del ciudadanx. Este límite se torna evidente en la estratagema feminista del "derecho a decidir sobre mi propio cuerpo", que parecería ser para todas las mujeres a excepción de las trabajadoras sexuales. Las explicaciones laxas que recurren al "patriarcado" como eje articulador del deseo masculino heterosexual actualizan un dualismo maniqueo generando formas puras del feminismo y su sujeto político, presentado como victimizado, autocosificado, idéntico. Este es el efecto más acérrimo del que los análisis excéntricos intentan escapar, incluido este .doc que toma forma desde las polucionadas llanuras sojeras cuyas rutas extractivo-exportadoras se atan continuamente al trabajo sexual y a la trata de mujeres con fines de explotación.

El reduccionismo radical de Catharine MacKinnon (1989, 2010) y Sheyla Jeffreys (2011) ha llevado la estigmatización a sus últimas consecuencias: la negación total de la voz de las trabajadoras sexuales, su imposibilidad enunciativa en beneficio paternalista de las "mujeres en situación de prostitución". Su determinismo cultural es una versión totalizante de la experiencia de las mujeres, interpretadas teóricamente como reflejo del deseo masculino *straight*, un a-priori estructurador. En la "Industria de la violación sexual" (sic) el sexo es violencia, la prostitución voluntaria es un oximorón, y la pornografía también es trata de personas porque todas "emplean dinero para imponer el *uso sexual*" (Mac Kinnon, op cit: 91, cursivas mías).

El "Estado proxeneta" (Jeffreys, Op. Cit.) no funciona sin la prostitución considerada como una "práctica cultural nociva", pese a las disposiciones establecidas por el Protocolo de Palermo hace más de una década. Se desconoce así la agencia de las trabajadoras sexuales a través del "consentimiento viciado" que, como artilugio retórico, opera como un determinante en la construcción de la víctima. En un trabajo de campo reciente las antropólogas Cecilia Varela y Debora Daich (2014) demuestran cómo las políticas antitrata han profundizado una zona de excepción, en un sentido agambeneano, a través de la ampliación del poder de policía, abriendo un terreno de infrapenalidad tecnoburocrática según la cual una trabajadora sexual puede al mismo tiempo ser "rescatada" de un delito, "investigada" como responsable de otro y a su vez "sancionada" por falta de habilitación comercial. Daich-Varela atribuyen la falta de un marco legal respecto de la oferta de servicios sexuales frente a "una suerte de patchwork de ordenanzas: unas cuasireglamentaristas y otras próximas al prohibicionismo" (Morcillo-Justo von Luzer, 2012:185) que condensa diferentes tipos penales (proxenetismo, trata) y regulaciones (alternadoras, whiskerías, cabarets). Un marco legal nacional, provincial y municipal, que, como sostienen Morcillo-Justo von Luzer, acaban por hacer más clandestina la prostitución sin incidir significativamente en las tasas de contagio, caso de tomar en serio la ansiedad antivenérea.

Aunque para MacKinnon "criminalizar a los compradores de prostitutas promueve la igualdad sexual" (2010:99) el mentado modelo sueco, tal ha demostrado el Instituto de Criminología de la Universidad de Suecia, ha derivado en mayor dependencia de las trabajadoras sexuales con proxenetas, así como fortalecido su criminalización puesto que la posesión de preservativos vendría a ser indicio del ilícito, tampoco a reducido la demanda (Iglesias Skulj, 2013). Esta tendencia ha sido denunciada a nivel global y en Argentina especialmente por Córdoba, llegando a consecuencias vergonzosas mediante las cuales se libra una cortina de humo que confunde la desarticulación de redes de trata con la detención de trabajadoras sexuales (Comunicados AMMAR-CBA, 2013). Un análisis de los procesos de judicialización de la trata de personas, efectuados entre 2008 y 2011, permiten a Varela (2013) subrayar la alta penalización de las mujeres en este delito. Estos son solo algunos de los indicios, por no mencionar la propagandística estatal in crescendo, que permiten reconocer el subtexto neoliberal de las políticas públicas, que se presentan como feministas-abolicionistas, al solapar justicia criminal con justicia social, individualizar el delito y con ello criminalizar a las trabajadoras sexuales, apostando a la expansión de los complejos carcelarios como garantes de la igualdad, aspectos todos identificados por Bernstein como inherentes al neoabolicionismo internacional.

Llegado este punto es posible preguntarnos ¿por qué las prostitutas comenzaron a ser vistas como un problema? Y unos cuantos cientos de años después ¿qué tipo de mundo están construyendo las mujeres y aliadxs que demandan el reconocimiento del trabajo sexual?,[6] o mejor dicho, ¿qué clase de signo son hoy lxs trabajadorxs del sexo? Esta doble hélice interrogativa no puede sino conducirnos a una mutación, un corte corpopolítico que podríamos delinear como la transfiguración sexosemiótica de la "prostituta sifilítica" a la "trabajadora sexual".

Vamos a intentar desglosar la siguiente tabla que, en calidad de tal, no está interesada tanto en agotar el análisis como potenciar redes de conexiones. Bajo homologías discutibles, se trata de

una posible ruta de viaje por los tejidos semánticos, es decir, históricos y políticos, interconstitutivamente semióticos y materiales, sobre las que interceptaremos dos imágenes performativas, la de la prostituta sifilítica y la trabajadora sexual. Aunque Argentina aquí constituye un recurso toponímico, resulta redundante reconocer el tráfico occidental del que es parte dicho desplazamiento. En el mejor de los casos, se trata de una incitación a construir muchos otros relatos, o enlazar éste a otros diversos hipertextos, aprovechando la excesiva demanda contextual de cualquier sintagma.

TABLA N° 1 - HACIA UNA SEMÁNTICA DE LA PROSTITUCIÓN-TRABAJO SEXUAL, SIGLO XX - INICIOS DE SIGLO XXI			
	Eugenismo abolicionista primera mitad del siglo xx	Abolicionismo feminista	Movimientos por el reconocimiento del trabajo sexual
Estatuto político epistemológico	Objeto de la representación. "La prostituta es uno de los mayores males de la sociedad"	Objeto de la representación. La prostituta sintetiza la sujeción patriarcal "La mayor verguenza para la mujer"	Subjetividad política. Trabajo sexual es un trabajo elegido por personas adultas bajo circunstancias muy variadas.
	Padre de familia	Prostituyente	Cliente
	Decadencia nacional/ Degeneración racial	Decadencia nacional/ Violencia contra las mujeres "Ninguna mujer nace para puta"	Construcción ciudadana. "Nosotras también somos mujeres"

<table>
<tr><td rowspan="2">Sutura semántica</td><td>Decadencia nacional/
Degenaracion racial</td><td>Decadencia Nacional/
Violencia contra las mujeres
“Ninguna mujer nace puta”</td><td>Construcción ciudadana.
“Nosotras también
somos mujeres”</td></tr>
<tr><td>Cadena racial del ser</td><td colspan="2">Humanismo de Naciones Unidad /
Figuras feministas de humanidad.</td></tr>
<tr><td>Discurso fundante</td><td>Doble moral victoriana</td><td>Degenaración moral
masculina</td><td>Derechos laborales
en el patriarcado
blanco capitalista</td></tr>
<tr><td>Vinculación con la espiral del delito Ilegalismos.</td><td>Trata de blancas/
Lenocino</td><td>Todo es explotación sexual.
“La pornografía es trata de personas”</td><td>Trabajo sexual no es igual a trata de personas.
Medios Comisivos.
“En la trata no hay cliente,
hay un violador”</td></tr>
<tr><td>Relación contractual</td><td>Salúd nacional: profilaxis antivenérea/
Códigos contravencionales</td><td>Estado proxeneta /
alegalidad.</td><td>Políticas públicas de restitución de derechos.
Reconocimiento.</td></tr>
</table>

Biopolíticas de la prostitución

> "¿Dónde está el foco de este terrible mal que ataca y mutila al individuo, que destruye la familia, bastardea la raza y la sociedad, recargando con ingentes sumas los presupuestos de la asistencia? Está en primer término en la prostitución, sin dejar de reconocerse otros factores de contaminación" Ángel Giménez (1933)[7]

La persecución a las prostitutas antes que ser el ejemplo rotundo de la explotación patriarcal-capitalista hacia el cuerpo de las mujeres, es más bien constitutiva de la corpofemenidad, o mejor dicho, de lo que con Foucault podríamos llamar "la feminidad disciplinaria". Algunas historiografías foucaltiano-marxistas críticas como las de Silvia Federici (2010) lo han demostrado a través de la caza de brujas en las sociedades centro-europeas y de los Andes centrales americanos, en el contexto de transición(es) al capitalismo. La caza de brujas es uno de esos epifenómenos que manifiestan la puesta en tensión de un conjunto de violencias hacia las mujeres con el objetivo de constituir a la feminidad como una función-trabajo, cuyo encierro doméstico y prohibición del salario podrían ser leídos como engranajes claves de la máquina capitalista.

Una mirada retrospectiva permite concluir a Federici que las brujas no son sino mujeres con saberes (medicinales, agrícolas y de control reproductivo) en disputa con la emergente "revolución científica" o las *enclosures* inglesas, son las vagabundas que rechazan el trabajo en la fábrica o las minas, son las prostitutas cuya venta de servicios, a destajo muchas veces, se distancia del control útero-reproductivo de la fuerzas de trabajo.[8] El feminismo marxista nos enseña que la violencia aquí constituye una forma de acumulación originaria: la autocreación del doblemente Hombre libre (de los lazos feudales, de los medios de producción, condición que signará la especificidad moderna de la transacción económica en la prostitución) involucra sangre y fuego. El determinismo cultural (la prostitución como efecto de la dominación patriarcal) que fermenta el feminismo abolicionista en verdad necesita de una inversión de sus términos, permítanme abusar de un generoso párrafo:

> "La caza de brujas fue en cambio el primer paso de una larga marcha hacia el "sexo limpio entre sábanas limpias" y la transformación de la actividad sexual femenina en un trabajo al servicio de los varones y la procreación... durante la reorganización capitalista del trabajo sexual... (La bruja) era la imagen ampliada de la prostituta (que vendía su cuerpo a los varones) Tanto la bruja representada como vieja como la prostituta eran símbolos de esterilidad, la personificación misma de la sexualidad no procreativa... La prostituta murió como sujeto legal sólo después de haber muerto mil veces en la hoguera como bruja" (Federici: 2010, 264-271)

Me interesa subrayar aquí la exclusión-inclusiva de la prostitución en el diseño del "sexo limpio entre sábanas limpias". No solo porque, tal demuestra Federici, pone en cuestión la analítica foucaultiana,[9] sino porque nos advierte de la consiguiente estigmatización a las sexualidades no procreativas, "sujetos a corregir" en la sociedad disciplinaria. La constitución del "obrero dócil" habrá de venir acompañada de las "plantaciones domésticas productivas", tanto de la mano de obra como del trabajo del cuidado no remunerado para las mujeres, que comienzan a ser absorbidas por el "patriarcado del salario", por recuperar la lúcida conceptualización de Federici (2010). Se activan así redes de exclusión del salario para las mujeres en paralelo a su infantilización legal, la misma que será actualizada una y otra vez en contra de las trabajadoras sexuales. El occidental "problema de la mujer trabajadora" (Scott, 1994) que –dentro de la gramática marxista– hoy es posible leer como parte de los dilemas para la constitución de una clase para sí, bien podría incluir a las prostitutas consideradas un insulto a la revolución industrial y al corset doméstico.

Dentro de estos remolinos históricos la prostituta sifilítica emerge como figura exponencial de las biopolíticas locales muy en sintonía con la mundialización en curso. Llegada la segunda mitad del XIX y postrimerías del XX es posible contextualizar lo propio del *drama* de la prostitución en el marco de las arquitecturas del "orden y progreso" que varias sociedades y estados en formación se libraron en el contexto de inserción al capitalismo y sus consecuentes modelos de desarrollo.

Para el caso argentino, corresponde a Grammático (2000) el análisis de los mandatos sociales vinculados a la experiencia sexual para solteros y el "elogio del ama de casa" que involucraba la asexualización pública y el trabajo no-renumerado a principios de siglo. Buena parte de la bibliografía en torno a la prostitución ha redundado en subrayar cómo podría encuadrase dentro de estos planos arquitectónicos que definían la vida doméstica y extradoméstica, en otras palabras, la circulación por el espacio público masculino que involucraba la posibilidad de servicios sexuales para satisfacer demandas que no podían, ni debían, saciarse con el *ángel del hogar*. Pero atención: si bien es cierto que la prostituta y la cónyuge se engranan dentro de un *continuum*, como tempranamente lo detectó Emma Goldman, un análisis que se restringe esquemáticamente a considerar las mujeres como objetos de intercambios homoeróticos, orgánicos al patriarcado, actualiza toda una semántica de la objetivación y enfrenta serios problemas para explicar la agencia.

En Argentina el silogismo positivista entre prostitución y criminalidad instó a estudiar a la prostituta con la misma metodología científica del "criminal nato". Y no solo ello, de acuerdo al cuadro sintomático, se creía que las enfermedades venéreas –del que la sífilis adquirió grado paroxístico– eran las que recaían sobre las prostitutas, siendo una tara adquirida y disgénica, heredable (Miranda, 2005). Aquí la prostituta sifilítica es la amenaza capaz de infectar al padre de familia y contaminar el futuro de la raza, un asunto que décadas después adquirirá metonimia política.

Buena parte de la ansiedad sanitaria se forjará durante la década del veinte y el treinta influenciada por los análisis provenientes de la eugenesia y la criminología lombrosiana; La llamada "cuestión social", que en torno al centenario tomaba la forma de Ley de Residencia, encontrará buenos aliados en los sistema de saberes interesados en controlar la salud del "cuerpo nacional". Ante este esquema científico-político, las diferentes organizaciones y referentes de la profilaxis antivenérea tendrán posturas encontradas desde donde argumentar por el abolicionismo, el reglamentarismo

y el prohibicionismo. Desde el comienzo esta fue una historia de realidades discutibles. Baste recordar que el abolicionismo de la reglamentación de la prostitución durante los 30,[10] que para Marisa Miranda (2005, 2012) debe ser leído como parte de las estrategias biopolíticas de la represión sexual, tempranamente produjo una serie de descontentos que advertían los límites estatales-liberales para intervenir en las relaciones socio-sexuales.

Posteriormente la normativización tendrá avatares entre reglamentación y abolición tanto en el segundo peronismo, como durante la Revolución Libertadora, el onganiato, la última dictadura cívico-militar pasando por la transición democrática. El hilo conductor parecería ser una y otra vez el interés por regular el "sexo limpio entre las sábanas limpias", que en décadas más recientes estará resemiotizado por el progresivo agotamiento de la matriz-estadocéntrica y rearticulados por colectivos sociales demandantes de derechos y ciudadanía.[11] Como ha concluido Miranda, pese a sus discutibles logros estatales, este proceso de ilegitimación y alegalización durante gran parte del XX estará anidado en hipótesis eugénicas biotipológicas y fascistas, si, inspirado por los autoritarismos europeos de entreguerras, y por ello, "por las características intrínsecas de cualquier vocación totalitaria: alcanzar el control de todo, aún de lo incontrolable" (2004: 494, también Miranda, 2011).

En los relatos médico-jurídicos-literarios la prostituta, cuando no precepto de la doble moral masculinista, es representada como la vergüenza ajena de la sexualidad legitima, la inversión total de la mujer disciplinaria, del mismo modo que históricamente lo constituyó el homosexual perverso, la figura experiencial que analizó Foucault. De hecho, una posible sexosemiótica podría interceptar un rodaje en las técnicas de subjetivación que delinean al homosexual invertido devenido gay ciudadano, del mismo modo que es posible pensar hoy el deslizamiento político de la prostituta sifilítica a la trabajadora sexual, un momento de implosión y disputa por los términos de la representación. Ambos comparten historias de co-constitución en variadas tecnologías visoespaciales que han regulado su identificación pública así como en la kinética y mímica

corporal que han intertextualizado sus códigos comunicacionales.[12] Pero mientras el primero se acerca más a la integración en la sociedad neoliberal la segunda podría inscribirse en la lucha por el salario en el capitalismo tardío. Figurativamente, resulta curioso que en nuestra historia reciente las variadas experiencias sexuales involucradas en el "invertido" hayan cedido terreno al gay ciudadano portador de derechos, un marcador de distinción social, mientras que con la prostituta la respuesta estatal parece ser la de un borramiento en beneficio de la *protección integral* de las mujeres, solidaria a una operatoria de estigmatización.

A principios del XX, la producción dérmica de la prostituta sifilítica emerge como el despliegue urbano de un vector degenerativo de la raza, en efecto, su desarticulación habría de venir a dar lugar a la dignificación de la *biomujer* además de moralizar el espacio público bajo el manto de las buenas costumbres, una premisa neolamarckiana. Esta es una herencia, cuya traductibilidad biopolítica en legislaciones antivenéreas constituye el efecto más acabado, que poco tiene que ver con las prerrogativas de Josephine Butler. El futurismo eugenésico constituye un racimo histórico del abolicionismo de la prostitución que encontrará animadas relecturas en el contexto de la crisis del sida, principalmente en los años 80 y 90, donde nuevamente las trabajadoras sexuales, en incipiente desidentificación crítica, entrarán en las retículas del poder como "grupo de riesgo" y, en un contexto dominado por los movimientos migratorios a escala planetaria, como la "prostituta inmigrante ilegal", una vez más, asociada a la crisis, a la caída nacional. Sus exclusiones precipitan metáforas que anuncian la resistencia articulada en torno al reconocimiento del trabajo sexual.

El feminismo de las trabajadoras sexuales

> "Mary Wollstonecraft... distinguía entre prostitutas y mujeres valiosas... y definía a las primeras como "pobres desdichadas ignorantes". Doscientos años después, esas desdichadas, esas putas, se alinean públicamente con sus hermanas y piden su inclusión en la Vindicación de los Derechos de las Mujeres. Juntas no estamos repitiendo la historia".
>
> Gail Pheterson

Es posible hoy leer la lúcida expresión de Gail Petherson como uno de esos ruidos periféricos al "pacto ilustrado" de la vindicación feminista, identificada con Mary Wolstonecraft, y a los efectos más duros de las políticas identitarias. Todos los retazos críticos que permiten identificar al movimiento proreconocimiento del trabajo sexual involucran esta interferencia, un ruido capaz de empujar el umbral democrático. La refiguración sexosemiótica de la prostituta en "trabajadora sexual", que afecta los imaginarios ciudadanos y la sexualidad enseñable, involucra un proceso de resistencia –en términos foucaultianos– como contraproducción, un juego estratégicos entre libertades.

Hasta hace un tiempo no habíamos podido identificar a las trabajadoras sexuales como sujetos históricos, esto es, de estar controladas en la sombra han logrando convertirse en sujetos sociales legítimos, en un contexto de transformaciones en el trabajo[13]. Yo pienso que las trabajadoras sexuales son una de esas "figuras feministas de la humanidad" que Donna Haraway (1992) reclama para el feminismo. Al conectar su diferencia en términos de derechos humanos (derechos laborales, sexuales, no reproductivos) disputar la relación de las mujeres con el capital y las fronteras que delinean el espacio público legítimo, las trabajadoras sexuales articulan su condición dislocada en producción ciudadana. Por eso este movimiento constituye una base de conexiones posibles para un *nosotrxs* en el que *nunca soy/somos iguales* a yo/*nosotrxs mismxs*. Se trata de un

momento de emergencia política, un giro feminista de potencia histórica para una ahora posible.

En su análisis mediático-legislativo de las "zonas rojas" porteñas Leticia Sabsay nos advierte acerca de cómo la ley produce "la frontera a partir de la cual (pueden) aparecer ciertos sujetos como siempre ya normales mientras que otros como siempre ya estigmatizados" (2012: 90) Identificar esta negación-inclusiva, la frontera estigmatizante, de las que dependen los ideales regulatorios del género y la ciudadanía, nos permite releer la emergencia de las luchas por el reconocimiento del trabajo sexual como una tarea de recodificación política entre la norma establecida y su abyecto constitutiva, por continuar con una lectura butleriana. Una vez más: ello se hace latente al reinterrogar los derechos laborales, sexuales y reproductivos, además de inscribir la violación a los derechos humanos más básicos como uno de esos "nunca más" en la vida democrática. Estos son algunos de los guiños que desbaratan y empujan la "frontera sexual", como preferiría Sabsay.

En mi opinión, dentro de las redes semiótico-materiales abiertas por el reconocimiento de derechos para las mujeres, las trabajadoras sexuales organizadas ponen a girar las isopotías con las que el feminismo hasta ahora ha venido suturando su repertorio de protesta. Si hasta entonces las trabajadoras sexuales eran una de esas "ciudadanas pero no individuos" (Scott, 2012) –a las que la igualdad formal de la paradójicamente diferencia sexual les negaba (y niega) su capacidad de autonomía– asistimos a un proceso en el que comienzan a nombrarse a sí mismas, y a construir saberes desde un fracturado locus de enunciación (putas, trabajadoras precarizadas, mujeres, madres asalariadas, etc.).[14] Se trata de interferir en los significados, una sexosemiótica de la resistencia. De ser objetos de la mirada clínica emergen como sujetos de la representación introduciendo fisuras a la historia de la sexualidad, conmoción epistemológica que con Foucault podríamos denominar "retorno de los saberes sometidos" (2002). Considerando particularmente la capacidad interpelativa del discurso se trata de una contrainvestida, un "cortar la llamada"[15]. Pongámoslo en otros términos: frente a la

gubernamentalidad del viviente la resistencia constituye aquí una suerte de bucle "desubjetivación-resubjetivación", como prefiere llamarle José Gavedioni (2012), perceptible en la desmarcación del estigma de la prostituta sifilítica y su resemiotización, la inversión de la injuria. Aquí la subjetividad no es solo un efecto del poder, más bien un efecto de la resistencia.

Si bien es cierto que los movimientos de trabajadoras del sexo y el abolicionismo de la prostitución comparten la demanda de una política de restitución de derechos vulnerados por parte del Estado, este último, que mantiene prioridad higiénica sobre la representación del nosotras/mujeres, traduce esta protesta en coartar las posibilidades mínimas con las que las trabajadoras sexuales resuelven sus necesidades más urgentes en detrimento de frentes de luchas que efectivamente dispongan garantizar políticas públicas que generen oportunidades para quienes así lo deseen.[16] Mientras que en su vertiente futurista-eugénica se trataba del perfeccionamiento racial, aquí el abolicionismo feminista imagina una utopía: "la romantización de una sexualidad no pública, la vuelta (imposible) a una forma privada y no industrial de la sexualidad" (Preciado, 2008: 184) Este paroxismo de lo íntimo alcanza diferentes capas semióticas, de hecho no es gratuito que muchas abolicionistas declaren inconstitucional el Protocolo de Palermo que discurre sobre prostitución elegida y forzada, y propongan para ello considerar la *Convención para la Supresión de la Trata de Personas y la Explotación de la Prostitución Ajena* de 1949, que declara que la prostitución es incompatible con la dignidad del ser humano.

Tanto en su vertiente eugenésica como feminista radical la prostituta emerge como la fantasmagórica Otra: su exclusión es la condición de posibilidad del exorcizante "en-situación-de-prostitución", una operación ventrílocua que necesariamente depende de la objetivación de "la otra", actualizando todos los dramas de la subalternidad: su palabra está viciada. No habla. Es hablada. No puede ser escuchada, para ella no hay sonoridad. A costa de ser insistente: estos sentidos y referencias encuentran complicidad en redes semánticas más complejas que involucran lo visible, la legi-

timidad social, el cuerpo nacional, en definitiva, la comunidad. En tanto técnica ventrílocua el abolicionismo necesita de la exclusión fundante de las trabajadoras sexuales para pensar la ciudadanía sexual. No solo para investirse de legitimidad y precipitar como formas puras de lucha social, sino también como garante de su misma reproductibilidad. Para continuar citándose. Este es el *cul de sac* inherente al ideologema "ninguna mujer nace para puta".

Considerando su registro de intensificación política, es posible afirmar que las experiencias organizadas por el reconocimiento del trabajo sexual han construido campos discursivos alternativos al "eterno femenino" (Beauvoir), que corrompen no solo las retóricas heterosexuales de la igualdad formal muy animadas por la *gender mainstreaming* sino también otras tradiciones discursivas occidentales que aseguran quiénes pueden ser los sujetos de la política, o parafraseando a Judith Butler, quiénes serán los cuerpos legítimos de la democracia. El pins político "las trabajadoras sexuales también somos mujeres",[17] atado a una concrescencia histórica del feminismo, emerge como un impresionante organum reconstructivo y desidentificador, artífice de una articulación ciudadana.

Réquiem feminista o Julieta Lanteri 100 años después

> "La prostitución femenina es para la mujer moderna su mayor dolor y su mayor vergüenza".

Así comenzaba Julieta Lanteri, figura monumental del feminismo argentino, su ponencia en el I Congreso Femenino Internacional celebrado en 1910, un evento recientemente reeditado en el contexto del bicentenario. Impulsora radical del sufragio femenino, encontramos en Lanteri uno de los textos fundacionales con el que el abolicionismo hoy construye su tradición. Pero, ¿quién es esta "mujer moderna" para quien la prostitución solo puede ser motivo de vergüenza y dolor?

Me gustaría subrayar, en primer lugar, que ella atribuye la prostitución de mujeres a la ignorancia y a "la preponderancia del pensamiento masculino en la orientación de los destinos del pueblo"

(sic). Y por segundo, que la moción de Lanteri referida a "un voto de protesta contra la tolerancia de los gobiernos al sostener y explotar la prostitución femenina" (sic) no obtuvo votación unánime, generando resquemores entre las congresistas por considerarla demasiado taxativa. Este pequeño episodio sin duda condensa tempranamente los debates en torno a la prostitución, la relación contractualista con el Estado y fundamentalmente el sujeto político del feminismo. Interrogada cien años después Lanteri encuentra directas aliadas en el repertorio abolicionista pero otros varios problemas de traductibilidad, si se quiere, al considerar los vectores abordados anteriormente y, en especial, a sus efectos más importantes vinculados a los derechos de las mujeres, "las humanas" como alguna vez insistió el feminismo.[18]

Si la "trabajadora sexual" genera pánico ello se debe a que rompe la estabilidad y la continuidad con el telos político de cierto feminismo. La transfiguración de la prostituta (en tanto precipitado biopolítico) a la trabajadora sexual (una subjetividad política) puede leerse como una fisura al "eco de la fantasía abolicionista" por hacer nuestra la conceptualización de Scott (2006). Un eco cuya tensión radica en el desfaje, la irreductibilidad, el dislocamiento entre la temporalidad de una narración histórica (v.g. "ni una mujer más víctima de las redes de prostitución" o el continuo despliegue arborescente con que el abolicionismo actualiza su invocación histórica) y su consecución en escenarios que ponen en cuestión y niegan tales recortes (los movimientos de trabajadoras sexuales). El feminismo procede por discontinuidad, aun cuando algunas narrativas neutralizantes han tendido a borrar diferencias históricas en beneficio de la continuidad aparente, un asunto que el patriarcado universal y "la mujer" (la mujer moderna) continúan siendo costosos ejemplos.

Quiero insistir en interpretar esta tensión como expresión de la fantasía escuerza mediante la cual las organizaciones antitrabajo sexual disputan los cuerpos que integrarán el espectro democrático, en un momento explosivo en el que la Mujer Moderna ha comenzado a desmigajarse en una multiplicidad de vectores de di-

ferenciación, en otros giros trópicos, figuraciones posibles de humanidad. Hemos visto como en este punto la fantasía abolicionista estructura un escenario con funciones narrativas que le permiten cancelar la voz y así reproducirse. Pero su eco, su invocación al pasado, se encuentra fisurado por quienes hasta entonces habían sido habladas.

Siguiendo las intuiciones de Scott, nos hallamos en un singular momento de discontinuidad en el que la rearticulación de nuestras propias fantasías constituye un medio a través del cual las relaciones entre pasado y presente se forjan mutuamente, delineando los términos de la agencia, configurando quien cuenta como *nosotrxs*. Tal vez en este nudo radique la potencia crítica del "trabajo sexual" al poner de relieve las exclusiones constitutivas de algunas, y solo algunas, nociones liberales de libertad sexual, diversidad, autonomía involucradas en la "reontologización posesencialista" (Sabsay, 2012:70) de última hora. Quizás por ello deberíamos entenderlas como luchas que ponen en cuestión no solo los límites de la democracia sexual sino que también buscan expandirlos. La desubjetivación de la prostituta, la resubjetivación en trabajadoras sexuales.

Notas

1 - Tomo la formulación "sexosemiótica" de la filo-cyborg-sofía de Zoë Sofoulis (1984). Por sexosemiótica quiero poner el foco en los diferentes significados, su producción y múltiple reducción, dentro de los variados tejidos semánticos que delinean lo que cuenta como sexo y sexualidad al momento de hablar de mujeres, ciudadanía, cuerpo, trabajo, espacio público. Una ruta posible por la co-constitución de figuras de identificación que involucran tecnologías de control y prácticas de resistencias. Estoy en deuda con una lectura cruzada del análisis de Teresa de Lauretis (1984,1987) en torno a la experiencia y la crítica a la temporalidad metahistórica de Kosseleck (1997), que incitan a reconocer la "semiosis encarnada", el código vivo de la experiencia, que no es sino un pasado-presente en el que se enmarañan muchos estratos temporales. Al hacerlo quiero distanciarme de cualquier ethos progresistas que estimula la desidentificación histórica y política que abordaremos. Aprendí –mediante la crítica feminista-queer-trans-post y decolonial– acerca de los riesgos que implica trabajar con categorías naturalizadas o posiciones fijas de sujetos, violencia epistemológica a menudo solidaria a la producción de silencios o a la estetización de agenciamientos políticos.

2 - Una posición discursiva excéntrica ha sido teorizada por de Lauretis frente a un feminismo “mantenido unido gracias a las exclusiones y a las represiones que sostiene toda ideología de lo mismo” (2000: 138).
3 - Pero, ¿qué tipo de trabajo? En términos marxianos, su producto es inseparable del acto de producir, se produce placer sexual en un circuito incesante de excitación-frustración. Recupero aquí la síntesis postfordista de Preciado: un trabajo caracterizado por la transformación en plusvalía “del contacto de los cuerpos (virtual o actual), de la excitación de los centros bioquímicos de producción hormonal, de la producción y la transmisión de afectos, de la recepción de un impulso audiovisual, de la conexión del neocórtex con los vasos sanguíneos que irrigan el cuerpo cavernoso del pene, del clítoris, de la piel, de la reacción de los centros de producción de endorfinas y de oxitocina, de la respuesta en forma de placer inmediato o diferido de un metabolismo bioquímico preciso a una cierta sustancia, etc.” (2008: 200). Considerando que la heterosexualidad ya no es la única forma de producción espermática-capitalista (algo latente en la pornografía y sus cadenas de consumo), quizás Preciado esté en lo cierto al sugerir que más que interceptar estos fenómenos en términos de “división sexual del trabajo” habría que hacerlo en términos de orificios penetrables/terminaciones penetradoras. No obstante en este trabajo mantengo el acento en la principal figura sobre la que se organiza el campo de lo decible: las trabajadoras sexuales.
4 - No puedo extenderme aquí en una crítica al “trabajador farmacopornográfico” que sugiere la autora de *Testo Yonki,* baste considerar el repertorio de protesta articulado en torno al reconocimiento del trabajo sexual. Está claro que emergen distancias insoslayables a una política contra-farmacopornográfica, que en verdad se acerca al común corporal, una micropolítica de lo común que es posible conectar a otras luchas. Esta posibilidad no necesariamente se conecta con la agenda más urgente de las trabajadoras sexuales interesadas en acabar con las razzias, la estigmatización, garantizar el acceso a la salud, organizarse en cooperativas o sindicalizarse, en definitiva, hacer más vivibles un trabajo capitalista en un mercado específico, en una “cooperación masturbatoria” de consumo, no de colectivización de lo común pero sí interesada en develar los mecanismos sociales de explotación capitalista así como en rearticular las redes de poder estatal.
5 - Agrupaciones por la diversidad funcional se encuentran demandando la asistencia sexual como parte de sus derechos sexuales. Véase al respecto Arnau Ripolles, 2013. A nivel internacional es posible hoy releer el activismo por el reconocimiento del trabajo sexual no solo en afinidad política con una serie de agenciamiento sexo-desobedientes, a menudo interceptados como queer, sino también como un esfuerzo contra- *compulsory able-bodiedness* por recuperar la formulación, tributaria de Rich, acuñada por Robert Mc. Ruer (2002). Polucionado por el capacitismo compulsivo, el abolicionismo feminista asume con inocencia que el sexo es una cuestión de gratuidad.

6- Invierto aquí una pregunta-problema que le permite a la feminista española Ana de Miguel interpretar la prostitución como escuela de desigualdad en beneficio de los varones cis heterosexuales. "¿Qué tipo de mundo están construyendo los hombres que con su demanda determinan la existencia de la prostitución?" (2012: 69).
7 - Ángel Giménez, "Profilaxis de las enfermedades venéreas. Proyecto de ley", *La Semana Médica,* 1933; 40 (45): 1459-1467 (1462), citado en Miranda (2012:107) Giménez fue el diputado socialista encargado de presentar el proyecto de Ley de Profilaxis Antivenérea (n.° 12.331) que dará un viraje clave en el sesgo abolicionista por parte del Estado en relación al reglamentarismo precedente. Claramente se encuentra en sintonía con la centenaria "Ley Palacios" vinculada a la penalización de la trata de personas y el tipo penal del proxeneta. Giménez estaba interesado en dialogar más con los relatos eugenésicos que con el feminismo.
8 - Unos cientos de años después al proceso formativo analizado por Federici, y continuando con metáforas textiles, la historiadora argentina Isabella Cosse nos lo resume de la siguiente manera "el sexo era una prenda que la mujer entregaba al varón cuando, al desposarla, le permitía acceder a la realización completa de su condición como esposa, madre y ama de casa, proyecto dentro del cual la satisfacción sexual de las chicas carecía de importancia". (Cosse, 2010: 75) Resistir a estas técnicas de gobierno involucra una transgresión que permite comprender los efectos totalizantes del estigma en las trabajadoras sexuales y que, como lo han comprendidos las lesbianas prosexo, las vinculan en constitutivos procesos de exclusión mediando la norma monogámica heterosexual. Véase "Una proclama feminista prosexo a favor de las trabajadoras sexuales", 2013.
9 - En aras de la brevedad, vale recordar que tanto la categoría género como la caza de brujas constituyen un punto ciego en la *Historia de la sexualidad,* aún cuando dicho proceso histórico pone de manifiesto la desigual experiencia tanto para varones como mujeres.
10 - En oposición al reglamentarismo finisecular de Argentina (c. 1870), especialmente Rosario y Buenos Aires, donde muchas mujeres migrantes encontraron una alternativa laboral adecuada a sus urgencias, muchas veces familiares. Un marco que, como ha sido abordado por Donna Guy, abrió terreno a la "trata de blancas" asociada al negocio judío así como al lenocinio, con transformaciones en su visibilidad pública durante las primeras décadas del XX. Precisémoslo cuanto antes: será en 1936 cuando tome sanción parlamentaria la Ley 12.331 sobre Profilaxis de las Enfermedades Venéreas, que prohibirá los lugares donde se ejerce la prostitución así como sus terceros promotores, otorgando a las prostitutas un peligroso estatuto de alegalidad que llega al día de hoy. La ley 12.331 tuvo el agregado reglamentarista en 1944 con el Decreto n.° 10638 luego derogado en 1957 por la ley n.° 16.666.
11 - Habrá que esperar a los años 60 y 70, dentro de lo que el análisis porteño que Cosse denomina "revoluciones discretas" (Cosse, 2010), para rastrear

transformaciones en la moral sexual: una mayor inflación discursiva en torno al sexo y una mejor aceptación de las relaciones sexuales prematrimoniales para las mujeres. Son los años de la minifalda, la Coca Sarli y luego la píldora, que situarán al mercado del sexo en una red de relaciones sociosexuales más amplia. Aún cuando el recrudecimiento de los ideales de género fueron parte de las retóricas restauracionistas de una nación considerada corrompida y enferma durante las dictaduras cívico-militares. Tomo prestada la categoría "matriz estado-céntrica" de Marcelo Cavarozzi (1996) para identificar el patrón estatista de politización que domina la sociedad argentina entre la década del treinta y hasta los 70.
12 - Permítanme detenerme en uno de esos ejemplos que dan cuenta de la coproducción del cuerpo sano y enfermo. Durante los dos primeros peronismos las tensiones con la Iglesia involucraron la apertura de los lupanares ante la proyección fantasmática del homosexual (Jáuregui, 1987, Salessi, 1996, Guy, 1994, Ben-Acha, 2005). El clima de opinión que lleva a Perón a firmar el decreto reglamentarista de 1944 coincidía en señalar que "los burdeles, en la medida que estimulaban la heterosexualidad tradicional, reforzaban las instituciones del matrimonio y la familia" (Miranda, 2005:475).
13 - Debo esta última reflexión a Silvia Federici, notas seminario "El cuerpo contra el capital", Somateca, MNCARS, Madrid, mayo 2012.
14 - Quiero diferenciar aquí los discursos vehiculizados por las experiencias organizadas de los múltiples imaginarios y sentidos de pertenencia que circulan en el mercado del sexo. Analizando ciudades como Rosario, Buenos Aires y San Juan, Santiago Morcillo (2012, 2014) pone de relieve los "limites encarnados" con el que mujeres cis y transgéneros negocian lo que cuenta como sexo. Observamos este proceso de corporeización de ciertos límites simbólicos en prostitutas que inscriben su trabajo al rol maternal o establecen variantes de tarifas según determinados servicios sexuales y zonas erógenas involucrando afectos y placeres con los propios clientes. Estas variantes disipan la identificación como trabajadoras sexuales y lo que contará asimismo como trabajo, al mismo tiempo que, tal apunta Morcillo, suelen generar mecanismos de otrerización entre las mismas trabajadoras sexuales, alimentando la estigmatización -por ejemplo- entre quienes trabajan para sus hijos y las otras (atorrantas, trolas, etc.), las autónomas y las que tienen fiolos, etc.
15 - Vale recordar que, de acuerdo a la lectura perfomativa de Judith Butler (2001, 2006) sobre Althusser, la fragilidad de la interpelación reviste en que la llamada depende siempre de una práctica citacional inacabada, lo que habilita la posibilidad de introducir fallas, inversiones, contrainvestidas. La lucha por el reconocimiento como "trabajadoras sexuales", inicialmente rastreable en la derogación de los códigos contravencionales sin dudas podría leerse en estos términos.
16 - Véase por ejemplo Maffia-Moretti (2012) quienes recurren a la programación neurolingüística para justificar el inconsulto decreto presidencial de pro-

hibición del rubro n° 59, generalmente utilizado por trabajadoras sexuales para trabajar en sus hogares. Dicho decreto, al igual que los actuales proyectos legislativos de penalización del cliente, constituyen ejemplos cabales del mote prohibicionista del abolicionismo reciente, su "eterno retorno" como irónicamente le llama Iglesias Skulj (2013). A esta altura resultará sugerente que el hostigamiento y persecución a las trabajadoras sexuales es una continuidad de la caza de brujas por otros medios, del mismo modo que muchas feministas lo han intuido políticamente en cuanto a la liberación del aborto. En otro orden, existen en Argentina proyectos de ley vinculados a la inserción al mercado laboral mediante políticas de discriminación positiva, especialmente para personas trans. También programas de microemprendimientos interesados en análogos objetivos pero que se enfrentan al desafío de no reproducir las condiciones de flexibilización laboral o el "piso pegajoso" en el sector informal del trabajo, excesivamente feminizado. Problemáticas que tradicionalmente han sido solidarias al clientelismo político e instrumentalizadas mediáticamente por candidatos partidarios o activistas devenidos efectores estatales en un contexto de institucionalización nunca antes visto.
17 - Véase "Las trabajadoras sexuales también somos mujeres" de Eugenia Aravena-et al (2012).
18 - Para Lanteri la prostituta "nació siempre purísima y angelical, y fue desviada de sus instintos naturales que la llevan a la maternidad y el cuidado de la prole" (sic). Corresponde a una ética deontológica ubicarla dentro de los aires maternalistas, por influencia diferida, que dominan la primera ola feminista y, principalmente, al clima del centenario, en el que la conmemoración de la mujer argentina –antropomorfoseada en la Patria como transmisora del linaje y la pureza racial (Chaneton, 2005, Dorlin, 2007) la misma que la prostituta vendría a polucionar– involucraba tensiones en torno al acceso a la educación, el sufragio masculino y el decoro femenino con el que algunas mujeres se jugaban la visibilidad en el espacio público. Quizá el nominalismo radical que Lanteri supo invocar en su lucha por el sufragio femenino sea el mejor de sus legados en la búsqueda de conexiones situadas. Es probable que su reapropiación de las técnicas de producción ciudadana sea, después de todo, un gran gesto del que podemos aprender más que imitar. Para estudios en la sociedad argentina en torno al "maternalismo político" véase los trabajos de Marcela Nari (2000, 2004), del impacto del feminismo en Barrancos (2007), un análisis preliminar del I Congreso Femenino Internacional en Tejero Coni (2010).

Bibliográfia

AAVV, Una proclama feminista prosexo a favor de las trabajadoras sexuales, agosto 2013. Disponible: http://escritoshereticos.blogspot.com.ar/2013/08/una-proclama-de-lesbianas-feministas.html

Agustin L. "Trabajo sexual y derecho al trabajo" *Boletín 21*, 2013, Disponible en: www.ciudadaniasx.org

Aravena E., Figueroa P., Mendoza R., Suárez M., "Las trabajadoras sexuales también somos mujeres"- *XI Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres"*-VI Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, septiembre de 2012, San Juan, Argentina. Disponible on-line: http://redreconocimientotrabajosexual.blogspot.com.ar Consulta: septiembre 2013.

Arnau Ripolles, S., "Asistencia sexual", Disponible en: http://www.slideshare.net/solearnau/asistencia-sexual-sept-2013, Consulta: octubre 2013.

Barrancos D, *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, Bs. As., Sudamericana, 2007.

Barrancos D.- Ceppi F., "Sexo-s en el lupanar. Un documento fotográfico (circa 1940) *Cadernos Pagu* (24), janeiro-junho de 2005, pp.357-390.

Barrancos D., "Feminismos, trata y nuevos tratos", *Mora* (B. Aires) v.14 n.2 Ciudad Autónoma de Buenos Aires jul./dic. 2008 versión On-line ISSN 1853-001X.

Barrancos D., "Memoria de un retroceso: el art. 71 del Código de Convivencia", *Feminaria*, 22-23, Bs. As., 1999.

Berkins L.-Korol C., *Diálogo: prostitución/trabajo sexual: las protagonistas hablan*, Bs. As., Feminaria, 2010.

Bernstein E., "The sexual politics of the "New Abolitionism", *Differences*, 18 (3), 128-151, 2007.

Butler J. *Deshacer el género*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

Butler J., "Cambio de sujeto: La política de la resignificación radical de Judith Butler". Entrevista con Olson G.-Worshan L. en Chiachio C.-Casale R., *Máscaras del deseo. Una lectura del deseo en Judith Butler*, Bs. As., Catálogos, 2009.

Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid, Cátedra, 2001.

Chejter Silvia, "El camino de Buenos Aires. Prostitución ayer y hoy", *Mora* (B. Aires) [online]. 2009, vol.15, n.º 2, pp. 0-0.

Cosse I. *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta*, Bs. As., Siglo XXI, 2010.

Daich D.- Varela C., “Entre el combate de la trata y la criminalización del trabajo sexual. Las formas de gobierno de la prostitución”, en prensa, 2014.

De Lauretis T., *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, Horas y horas, 2000.

De Miguel Álvarez Ana, “La prostitución de mujeres, una escuela de desigualdad humana”, *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, núm. 19/1er semestre 2012, ,49-74.

Fassi M, “Discursos y leyes sobre prostitución/trabajo sexual” en Morán Faúndes J., Sgró Ruata M., Vaggione J. (edits.) *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos,* Córdoba, Edit. Ciencia, Derecho y Sociedad, Universidad Nacional de Córdoba, 2012.

Fassin E., “La democracia sexual y el choque de las civilizaciones”, *Mora* (B. Aires) vol.18 n.º 1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires ene./jul. 2012.

Federici S., *El Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de sueños, 2010.

Federici S., *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de sueños, 2013.

Foucault M., *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Bs. As., Siglo XXI, 2002.

Foucault, M., *Defender la sociedad*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Gavedioni José, “Resistir en la tierra del panoptismo. Esbozo al problema de las relaciones de poder y las resistencia desde una perspectiva foucaultiana” en *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, Bogotá-Colombia, n.° 16, enero-junio, 2012.

Grammático K., “Obreras, prostitutas y mal venéreo. Un estado en busca de la profilaxis” en Gil Lozano F., Pita V., Ini G. (dirs.) *Historia de las mujeres en la Argentina. Siglo XX*., Bs. As., Taurus, 2000.

Guy, D., *El sexo peligroso: la prostitución legal en Buenos Aires 1875-1955*. Buenos Aires. Sudamericana, 1994.

Haraway D., “Ecce Homo, ain´t (ar´n´t) I a woman, an inappro-

priate/d others: the human in a post-humanist landscape" en Butler J. - Scott J. (Edits) *Feminists theorize the political*, New York, Routledge, 1992.

Hope Ditmore M. (edit) *Encyclopedia of prostitution and sex work,* London, Greenwood Press, 2006. Vol 1.

Iglesias Skulj A., *La trata de mujeres con fines de explotación sexual*, Bs. As., Didot, 2013.

Jeffreys S., *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo*, Bs. As., Paidós, 2011.

Juliano D., *La prostitución el espejo oscuro*, Barcelona, Icaria, 2002.

Kempaddo, K., "Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres", *Cadernos Pagu*, 25, 2005, pp. 55-78.

Lamas M., "Trabajadoras sexuales: del estigma a la conciencia política", *Estudios Sociológicos*, n.° XIV, 1996.

Lanteri J., "La prostitución", *Actas I Congreso Femenino Internacional*, 1910. Edición conmemorativa, Bs. As., Museo de la mujer, 2010.

Lazzarato M. "biopolítica/biopoder: personalidad flexible y producción alternativa de subjetividad" (antología), Brumaria. *Arte, máquina, trabajo inmaterial*, Edit. Brumaria, Madrid, 2006.

MacKinnon C., "La pornografía como trata de personas", en Schneider E. (et al.) *Justicia, género y violencia*, Bs. As., Libraria Ediciones, 2010.

MacKinnon, C. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid. Ediciones Cátedra, 1989.

Maffía D.-Moretti C., "Reflexiones sobre la prohibición del rubro 59 de avisos clasificados" en *investigaciones I. Dossier género y explotación sexual*, año XVI, Bs. As., Corte Suprema de Justicia de la Nación, 2012.

Miranda M. *Controlar lo incontrolable. Una historia de la sexualidad en la Argentina*, Bs. As., Biblos, 2011.

Miranda M., "Buenos Aires, entre Eros y Tánatos. La prostitución como amenaza disgénica (1930-1955)" en *Dynamis*, [0211-9536] 2012; 32 (1): 93-113.

Miranda M., "Prostitución y homosexualidad en Argentina: el dis-

curso eugénico como sustrato teórico de biopolíticas represivas (1930-1983)" en Miranda M.-Vallejo G., *Darwinismo y eugenesia en el mundo latino*, Bs. As., Siglo XXI, 2005.

Morcillo S.- Justo von Lurzer C., "*Mujeres públicas* y sexo clandestino. Ambigüedades en la normativa legal sobre prostitución en la Argentina" en Jones D., Figari C., Barrón López S. (coord.) *La producción de la sexualidad*. Políticas y regulaciones sexuales en Argentina, Bs. As., Biblos, 2012.

Morcillo S., "De cómo vender sexo y no morir en el intento. Fronteras encarnadas y tácticas de quienes trabajan en el mercado sexual" en *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad- RELACES*, n.° 7, año 3, marzo 2012, pp. 17-28. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/73/102

Múgica M. L., "La prostitución en Rosario: un análisis histórico sobre un nuevo/viejo problema", *Itinerarios. Anuarios del CEEMI,* 3 (3), 155-180.

Nussbaum M., "Pela razão ou preconceito: ganhar dinheiro com o uso do corpo" en THEMIS. *Direitos sexuais.* 1. ed. Porto Alegre: Themis, 2002.

Pheterson G., "Grossesse et prostitution. Les femmes sous la tutelle de l'État" en *Femmes en flagrant. Délit D´independance, París,* Éditions Tahin-Party, 2010.

Pheterson G., *Nosotras, las putas,* Madrid, Talasa, 1989.

Piscitelli A., "Apresentação: gênero no mercado do sexo", *Cadernos Pagu*, n.° 25, 7-23.

Preciado B., *Testo Yonki,* Madrid, Espasa Calpe, 2008.

Revel Judith "Biopoder y devenir mujer de la política", videoconferencia, Vicepresidencia de la República, Bolivia, 2007. Disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/NH/07bio.pdf Consultado: agosto 2013.

Rodríguez M., "Tramas de la prostitución y la trata con fines de explotación sexual" en investigaciones *I. Dossier género y explotación sexual*, año XVI, Bs. As., Corte Suprema de Justicia de la Nación, 2012.

Rose N., Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI, La Plata, Unipe, 2012.

Sabsay L., *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*, Bs. As., Paidós, 2011.

Scott J., "El eco de la fantasía. La historia y la construcción de la identidad", Ayer. *Más allá de la historia social*, n.° 62 (2), 111-118, 2006.

Scott J., *Las mujeres y los Derechos del Hombre. Feminismo y sufragio en Francia*, 1789-1944, Bs. As., Siglo XXI, 2012.

Scott, J. "*La mujer trabajadora en el siglo XIX*", Duby G.-Perrot M., Historia de las mujeres en Occidente, Siglo XXI, 1994.

Sofia [Sofoulis], Zoë, "Exterminating Fetuses: Abortion, Disarmament and the Sexosemiotics of Extra-terrestrialism," *Diacritics* (Nuclear Criticism Issue) 14:2, 1984, 47-59.

Tabet P., "Dal dono alla tariffa: e relazioni sessuali implicanti compenso", DFW, n.° 1, 1986.

Valera C., "Del tráfico de las mujeres al tráfico de las políticas. Apuntes para una historia del movimiento anti-trata en Argentina (1998-2008)", *Publicar*, Año X n.° XII - Junio de 2012 - ISSN 0327-6627 - ISSN (en línea) 2250-7671. Disponible en: http://ppct.caicyt.gov.ar Consultado: octubre 2013.

Varela C., "De la "letra de la ley" a la labor interpretante: la "vulnerabilidad" femenina en los procesos de judicialización de la trata de personas (2008-2011)", *cadernos pagu* (41), julho-dezembro de 2013:265-302.

Documentos digitales

- http://www.ammar.org.ar/
- http://redreconocimientotrabajosexual.blogspot.com.ar/
- http://campaniaabolicionista.blogspot.com.ar/
- http://www.redtrasex.org/

Sobre el autor

Emmanuel Theumer es activista marica de la disidencia sexual. Profesor de Historia e integrante del Programa de Género, Sociedad y Universidad de la Universidad Nacional del Litoral. Se desempeña como docente en las cátedras Investigación Social I y Deshacer el género de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales pertenecientes a dicha casa de estudios. Su campo de investigación está vinculado a la producción del género y la sexualidad en la historia reciente argentina.

UNA SUPUESTA TRATA DE PERSONAS EN MÉXICO: BUROCRACIA, ONG Y MEDIOS

Gustavo Aviña Cerecer

Introducción

Antes de comenzar con los resultados de esta investigación espero que todo curioso lector tenga en claro que no pretendo de ninguna manera decir que la trata de personas no exista, que no sea una deplorable conducta de nuestro México y del mundo del siglo XXI. Lo que aquí científicamente crítico y categóricamente afirmo es que hay una trata real aún invisibilizada y desconocida en su justa dimensión, que permanece así porque hay otra falsa, dramáticamente exagerada por ciertos burócratas de diversos países del mundo, ONG perfectamente reconocidas y una prensa amarillista que está al servicio de los dos primeros para así en su conjunto, los tres grupos sociales, justificarse usufructuando y controlando el rumor, el pánico moral, la mentira, los ideales, las emociones, el capital simbólico y el capital erótico de la población; apropiándose así de grandes cantidades de recursos económicos y capital político.

Hoy en día la explotación de las personas existe pero por intereses grupusculares se impide que el problema se reconozca en su justa dimensión sociocultural. Más precisamente, la trata de personas que es difundida en los medios de comunicación masiva hace uso del reduccionismo, la tergiversación, la mentira y la exageración, por lo que la identifico más como una supuesta trata cuyos fines reales son en orden de importancia: 1) tratar de controlar la

sexualidad y el cuerpo de las mujeres; 2) justificar la ineficacia e inutilidad de un aparato burocrático abusivo y complaciente y 3) explotar el morbo de las masas en detrimento del conocimiento y la libertad democrática.

Pero más que denunciar los juegos morbosos de la prensa me interesa exponer cómo se complementa el "combate a la trata de personas" con los poderes del Estado y de ciertas ONG que divulgan las políticas "abolicionistas" en contra de la prostitución, y todo esto considerando como ejemplo-modelo el caso del estado mexicano de San Luis Potosí (SLP).

Este escrito se compone entonces, de una primera parte que incluye un reconocimiento general del modelo científico y social utilizado; una segunda parte que mediante la presentación de documentos institucionales y notas periodísticas evidencia la falta de veracidad y de realidad en lo que se ha difundido en los medios masivos de México y SLP; una tercera parte en la que se presentan los resultados que obtuvimos de una investigación de campo en el centro y norte del país, para entonces evidenciar la diferencia entre movimientos feministas de vanguardia y una apropiación reaccionaria del cuerpo de la mujer y finalmente, proponer acciones concretas en contra de la violencia de género y la trata de personas.

Biopolítica por el cuerpo de la mujer

Al ejercicio del poder que tergiversa y engaña para manipular el cuerpo y sus funciones biológicas desde la obra de Michel Foucault lo reconozco como biopoder, este es el control sobre todo un conjunto de acciones y discursos que modifican las acciones, las palabras y las cosas implicadas en la reproducción de la especie. Así entran bajo su sombra los asuntos que tienen que ver con la salud, la morbilidad, la reproducción, el sexo biológico, el género, lo demográfico como la natalidad y la mortandad, pero por consiguiente también asuntos muy subjetivos como la sexualidad. Es en este espacio de poder que confluyen poderes del Estado, medios masivos de comunicación y ONG abolicionistas de la prostitución.

Contraria a la hipótesis del ejercicio del poder a través de la represión, Foucault nos enseña uno que es a través de una liberación sexual regulada pero sólo lo suficiente para que la estructura capitalista funcione y es aquí en donde la libertad sexual de la mujer, su poder seductor y la mistificación de su cuerpo, ponen en aprietos al sistema por lo que refuerza constantemente el pánico moral en torno a su cuerpo y su sexualidad. Siguiendo lo ya apuntado por Engels y Marx en La Sagrada familia (1981), es claro que el ideal de mujer del capitalismo es la esposa o madre soltera sometida bajo la ideología del amor romántico cuyo cuerpo y deseo debe depender de las necesidades y el salario del varón, cuyo bienestar es clave antes que para ella y sus hijos para la industria, empresa o institución en la que él trabaja. Así el ideal de mujer romántica y esposa no sólo asegura la fuerza de trabajo del varón sino también cumple con una labor que no es retribuida mediante un salario. Incluso otra de las líneas persecutorias de esta "cruzada" en contra del trabajo sexual en México es imponer el amor romántico entre las comunidades indígenas en donde el matrimonio es una alianza familiar intercomunitaria y no meramente entre dos personas: un trabajador y su soporte doméstico.

En este campo de análisis de la trata de personas reconocemos el accionar de una comunidad de mujeres de clase alta y media, católicas y occidentalizantes, que esperan controlar la sexualidad y el placer de otras mujeres. Ahora en el siglo XXI lo pretenden hacer bajo un renovado discurso ideológico capitalista de supuesta libertad y defensa de los derechos humanos y defensa de la mujer; pero su intención es actuar sobre todo el espectro del accionar sexual desde el hipócrita púlpito de las instituciones de gobierno y de ciertas ONG protagónicas, promoviendo acciones políticas que les obligan a pensar, decir y actuar bajo un ideal reaccionario de mujer libre e independiente, pero aún mujer esposa y romántica.

Otra de las características del biopoder foucaultiano es que a través del dispositivo denominado Panóptico el poder ahora se encuentra difuso, fragmentado, deslocalizado, es ubicuo e impregna todas las relaciones sociales y quien se supone debe aplicarlo ahora

no son sólo los curas, la policía y los jueces, no son unos cuantos burócratas sino todos y cada uno de nosotros. Este es un ejercicio del poder que espera que cada uno espíe, juzgue y acuse al prójimo, al colega, al vecino, al familiar, que lo haga ante las procuradurías de justicia y ante el escrutinio moral de las mayorías. Por ejemplo, recientemente, el 13 de julio de 2013 la Comisión Nacional de Derechos Humanos, institución nacional líder en esta "cruzada", valga el símil con respecto a la supuesta erradicación de los árabes infieles durante el medievo, nos propone:

> ...que se emprenda una estrategia integral para fomentar la denuncia entre la población a fin de que todos participen en detectar a quienes se dedican a esa deleznable actividad, empezando por denunciar cualquier actividad sospechosa y a quienes incurran en ella (El Sol de San Luis, en línea).

Desde el siglo XVIII el Derecho y una Psicología conductista, junto con la Iglesia católica, han dictado los discursos dominantes de la sexualidad por lo que es totalmente consistente que la actual cruzada contra la trata sea liderada por abogados del Poder Ejecutivo, el Congreso del Estado y de las Procuradurías de Justicia, por cierta psicología conductista y ONG de corte católico, así como intelectuales orgánicxs quienes en contubernio establecen daños psicológicos aún en contra de la conciencia y voluntad de las supuestas víctimas.

Uno de los medios de expansión de este biopoder con respecto a la trata de personas es el Pánico moral, como categoría sociológica, la expansión de relatos y rumores que se resisten a la razón escrita, al orden comprobable y racional cuyo efecto es el temor que paraliza iniciativas de cambio, logrando que la estructura conservadora se imponga. Ante el rumor y el pánico poco importa si es verdad o mentira lo que se predica, lo moral aparece como obvio pero paradójicamente es indemostrable (Zires Roldan, 1994).

Proscribir el trabajo sexual

El rumor de que toda prostitución es explotación sexual y a su vez trata de personas no sólo se vincula con una censura sobre la sexualidad de los otros, sobre todo de las mujeres, también es un mecanismo de aislamiento. La idea es la separación de los grupos humanos para su reclusión, supuestamente las "putas", como les identifica la Coalición Contra el Tráfico de Mujeres y Niñas en América Latina y el Caribe (CATWLAC), no merecen estar libres en las calles pero supuestamente ellas son sólo victimas por ser rescatadas, los culpables de ello no son ellas sino sus clientes aunque ambos deben de pagar una pena moral y económica por su acción.

Más precisamente la idea de las abolicionistas de la prostitución, quienes se han pertrechado tras las leyes en contra de la trata, es poner diques morales, económicos y espaciales a las prácticas interpersonales, que ellas desde su esencialismo judeocristiano, consideran nocivas para el proyecto feminista del capitalismo neoliberal.

En la obra *Le Rumeur d'Orléans* (1969) el reconocido sociólogo de la Teoría de la Complejidad Edgar Morin nos remite a un caso verídico sucedido en Francia en la década de 1960, se decía que habían desaparecido, raptadas por las redes de "trata de blancas" ya 28 señoritas con el fin de ser explotadas sexualmente "...eran atacadas, drogadas y trasladadas por pasadizos secretos a almacenes... donde las embarcaban en submarinos a destinos que eran peor que la muerte..." pero Morin encuentra que todo es una mentira porque "...las tiendas de modas sobre las que se centraban las sospechas vendían el nuevo modelo femenino de la minifalda y aparecían... ante la mentalidad provinciana, bajo la incierta luz de algo singularmente erótico" además, más importante "se comprobó... que en Orleans no había desaparecido ni una sola joven".

Hoy en día esta función de diseminar rumores terribles y dar cifras rojas falsas en torno a la trata lo ocupan ONG que igualmente escandalizadas por la libertad sexual femenina pretenden "abolir"

la prostitución. La idea es siguiendo a Jean-Michel Chaumont en el libro *El mito de la trata de blancas: historia de una manipulación:*

> ... abolir la regulación de la prostitución: a saber, el registro automático de las prostitutas, los exámenes médicos obligatorios y burdeles. Pero pronto, otros actores, incluidas las asociaciones puritanas y la higiene social, han aprovechado y se han adaptado a su propósito... todos en la misma denuncia de "trata de personas" (Andonegui, 2013).

Chaumont (2009) tras consultar los archivos de la Sociedad de Naciones (1920-1940), actual ONU, concluye que a pesar de múltiples denuncias de supuestas mujeres pobres secuestradas lo que en realidad había son: "généralisations abusives, chiffres douteux, éléments occultés...". Pero aun respondiendo a la pregunta de ¿cómo los gobiernos han "olvidado" la necesidad de aplicar diagnósticos científicos para quedar morbosamente embelesados en el pánico moral? Encuentro que antes que la difusión de rumores y datos falsos mediante propaganda periodística, al igual que en todo el proceder de los últimos dos siglos, las feministas misándricas, abolicionistas de la prostitución, primero han pervertido el sentido mismo de la trata sexual, quitándole dos de sus tres elementos esenciales: la extracción y el transporte, con ello ha perdido todo su sentido de ser un delito internacional, atacándose únicamente lo que se supone es la explotación, sin importarles además la principal forma de explotación que es la laboral, obsesionándose únicamente con la explotación sexual de las mujeres.

Además en busca de obtener el control de los recursos económicos y simbólicos, que vía donaciones privadas y presupuesto público se liberan a escala global para ayudar al desarrollo de las mujeres (especialmente a aquellas en situación de vulnerabilidad), en México se unen sobre todo la Comisión Nacional de Derechos Humanos, la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y tres asociaciones civiles: Centro de Estudios e Investigación en Desarrollo y Asistencia Social (CEIDAS), CATWLAC y Unidos Contra la Trata AC. En el caso de San Luis Potosí la oficina estatal

protagónica ha sido el Consejo Estatal de Población (COESPO) a través de su directora una autoreconocida ferviente católica, Teresa Galicia Saldaña, quien a decir de la documentación oficial entre 2011 y 2012 ha recibido de la ONU dos millones y medio de pesos para "combatir" la trata de personas en el Estado, y claro, aún sin contar con ningún diagnóstico al respecto.

Pánico moral

Sin duda en México hay muchos casos debidamente comprobados en la frontera sur, el Distrito Federal y en el Estado de Tlaxcala, pero en relación a San Luis Potosí podemos pensar que hay una serie de intereses poco honestos en común entre cierta prensa y políticos del Gobierno estatal porque no hay un solo caso registrado. En la prensa se presentan constantemente falsos o exagerados resultados de una supuesta investigación realizada, no por académicos especialistas, sino sólo por CEIDAS y COESPO. De entrada cabe preguntarse ¿por qué recurrir a ONG que sin el personal ni la preparación científica suplen el trabajo de las instituciones de seguridad del Ejecutivo y del mundo académico? Y ¿por qué el interés de mentir para colocar a San Luis Potosí como un estado con un problema grave de trata de personas?

En octubre de 2010 el director de CEIDAS decía que: "San Luis Potosí es el octavo estado del país donde más casos de trata de personas se registran, con índices preocupantes de vulnerabilidad de acuerdo a sus condiciones de migración, pobreza y desigualdad entre municipios indígenas y no indígenas" (*El Sol de San Luis*, 2010). Dicho que es bastante preocupante pues en el único documento que evidencia alguna investigación de CEIDAS en la materia, de nombre "Diagnóstico de las Condiciones de Vulnerabilidad que Propician la Trata de Personas en México" (2009) no aparece un solo caso reportado para San Luis Potosí.

También he investigado la base de datos de la Procuraduría General de la República, la Secretaría de Seguridad Pública, el Instituto Nacional de Migración, la Fiscalía Especial para los Delitos de Violencia contra las Mujeres y Trata de Personas, el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, el Centro Nacional de Análisis, Planeación e Información para el Combate a la Delincuencia de la PGR, la Secretaría de Seguridad Pública, además de organizaciones internacionales tales como la Organización de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, la Organización Internacional del Trabajo y la Organización Internacional para las Migraciones, la Organización Internacional del Trabajo, el Relator Especial de Naciones Unidas Sobre la Venta de Niños, la Prostitución Infantil y la Utilización de Niños en la Pornografía, y en ningún caso, ninguna de estas instancias oficiales reporta un solo caso originado o radicado en San Luis Potosí.

Ahora, al mismo tiempo que el gobierno mexicano no hace ningún diagnóstico serio, las Comisiones de Derechos Humanos, la nacional y la del Distrito Federal, de la mano de CATWLAC y CEIDAS han estado utilizando el argumento nada científico de la vulnerabilidad como indicador de trata de personas, dicen "la pobreza, corrupción e impunidad contribuyen al aumento de la vulnerabilidad de miles de personas que están en riesgo de ser víctimas de la trata de personas y explotación sexual comercial" (CNDH, CEIDAS, 2009). Sin embargo; estos indicadores de condiciones de vulnerabilidad no pueden ser considerados indicadores de trata de personas, más aún en un país como México donde es inútil hablar de vulnerabilidad porque es hablar de millones de mexicanos, es la mayoría de la población, por ende, es necesario precisar con diagnósticos específicos la verdadera situación de la Trata. Además metodológicamente es ilógico hablar de víctimas potenciales por estar en condiciones de vulnerabilidad.[1]

El 19 de octubre de 2012 Teresa Ulloa de CATWLAC difunde en la prensa la misma mentira acerca de que SLP ocupa un lugar destacado en el récord de los estados con más trata de personas en el país, esto a pesar de que ella debería conocer el mismo informe

de 2008 de la CNDH-CEIDAS antes mencionado y en general de todas las instancias de gobierno arriba referidas que desde 2007 a la fecha no han reportado un solo caso para SLP. Sin embargo en 2012, Ulloa difunde al interior del estado la idea: "San Luis Potosí es uno de los doce estados del país que representan focos rojos para el comercio sexual y la trata de personas, considerado además como lugar de origen, tránsito y destino" y dice de manera alarmante: "en el país podría haber 200 mil personas en alguna de estas circunstancias..." (*Plano Informativo*, 2012) pero incluso es muy preocupante que no mencione siquiera a las ciudades de Tapachula y la frontera de los estados de Tlaxcala y Puebla; sin duda, segundo y tercer lugar en casos comprobados.

Aparentemente la ambición de poder de control del cuerpo de las mujeres no tiene límites, en el mismo documento de la CNDH-CEIDAS se menciona que la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Crimen reporta a nivel mundial ganancias por el delito de trata de personas de alrededor de 32 mil millones de dólares en el mundo. Sin embargo; de manera hasta ahora inexplicable Teresa Ulloa también divulga la idea de que la: "Agencia Contra la Drogadicción y el Crimen Organizado de la Organización de las Naciones Unidas [sic], la trata de personas y el comercio sexual generan 43 mil billones de dólares al año, cifra que este 2012 puede ser rebasada ante las ganancias del narcotráfico y otras actividades ilícitas" (*Plano Informativo*, 2009); evidentemente la diferencia entre 32 mil millones y 43 mil billones de dólares es abismal.

La misma Teresa Ulloa es el único referente de la nota publicada al nivel nacional por el periódico *El Universal*, el día 21 de septiembre de 2011, el encabezado dice "Aumenta la trata de mujeres indígenas" para lo cual presenta como evidencia los testimonios de tres mujeres que reciben ayuda de CATWLAC, aunque ninguna tenga un seguimiento penal por el delito de Trata de personas, pero el dicho de Ulloa es suficiente para un descabellado encabezado nacional "El aumento de la trata de indígenas en México es alarmante". Y aún más Ulloa presenta como muestra supuestamente representativa el hecho de que de 60 casos que atiende su ONG,

6 son indígenas. Aún con estos últimos datos ¿es evidente que el problema en el país entre los indígenas está creciendo alarmantemente?; claro que no, más allá de la necesidad de una muestra representativa, de un muestreo científico confiable, el sentido común no permite pasar de tres casos a un problema de emergencia nacional. Nuevamente sin bases, sin una construcción lógica de la investigación y sin evidencia empírica ciertos medios masivos y CATWLAC diseminan el pánico moral.

Rumor y trata en San Luis Potosí, México

Entre junio de 2012 y febrero de 2013 tres estudiantes de antropología, una de psicología, un guía de campo y este autor realizamos un diagnóstico que permitió dimensionar las relaciones reales dadas entre migración de mujeres indígenas hacia la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM), la trata de personas y el trabajo sexual; concluyendo lo mismo que todas las instancias oficiales han dicho: no hay un solo caso que nos permita asegurar la existencia de trata de mujeres indígenas del estado de San Luis Potosí que estén siendo explotadas en la ZMM, ni en ninguna otra parte.

Después del trabajo de observación y entrevistas con indígenas de las etnias Xio'i, tenek y nahuas; después de realizar entrevistas a mujeres indígenas de la Organización Zihua Calli, a los directivos de Enlace Potosino A.C., de Ciudadanía en Apoyo a los Derechos Humanos A.C. del estado de Nuevo León e igualmente después de entrevistar a la directora de una casa de asistencia para jóvenes migrantes con más de 10 años en esta labor; además de entrevistar en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Noreste (CIESAS) a las investigadoras Dra. Sevérine Durin, Dra. Hiroko Asakura y Dra. Mónica Chávez, pero aún más, después de observar y entrevistar durante las noches a trabajadoras sexuales de 17 bares de ficheras, *table dance* y casas de citas; después de toda esta información obtenida de manera directa, concluimos entre otros juicios[2] que la muestra a lo largo de todos los resultados es altamente consistente: nadie tiene conocimiento de un solo caso cercano, ni lejano, de trata de personas.

Un feminismo reaccionario

Después de la muy breve pero suficiente evidencia arriba presentada, cabe preguntarnos ¿qué lugar ocupan en el escenario político nacional y mundial estas ONG, estos políticos y periodistas alarmistas que producen pánico moral con este asunto de la trata de personas?, ¿son ONG feministas libertarias?, ¿son organizaciones civiles de vanguardia como pretenden hacerlas pasar los políticos y legisladores locales, nacionales e internacionales que les apoyan? La respuesta evidentemente tiene que ser negativa, no son personas ni organizaciones que aboguen por la libertad de las mujeres y la igualdad frente a la Ley entre hombres y mujeres, si así fuera desde el Congreso Nacional antes que una Ley General en contra de la trata de personas promoverían leyes y acciones que modificaran el contexto social y cultural mexicano, que transformaran conductas familiares y costumbres masivas cotidianas profundamente machista y agresivas, que se legislara en contra de la figura del jefe del hogar para que marido y mujer cumplieran como obligaciones todas las acciones relativas al cuidado de los hijos; se legislara para que las llamadas sociedades de convivencia tuvieran las mismas garantías de las que goza el matrimonio civil. En fin, estas ONG harían todo lo posible no por abolir la prostitución sino todas las formas de desigualdad que la costumbre instaura sobre todas las mujeres sin distinción de color, nivel social y trabajo. Ya lo había apuntado desde 2003 el Secretario Nacional de Seguridad Pública de Brasil, también antropólogo, Luiz Eduardo Soares:

> ... La violencia que en el pasado fue legitimada continúa siendo formadora de la gramática en que se forma la subjetividad masculina... víctimas y agresores se encuentran inmersos en un proceso de sufrimiento, en la medida en que están aprisionados, sea por razones culturales, sociales o psicológicas, en el lenguaje de la violencia. Apostar simplemente en la criminalización y en el encarcelamiento, sobre todo si este viene desacompañado de procesos reeducativos, significa invertir en la misma lógica de que se alimenta la violencia (Segato, 5-7).

Incluso contradictoriamente mientras que funcionarios y legisladores justifican su posición burocrática mostrando preocupación e intentando aparentar que les conmueve el problema, Teresa Ulloa, directora de CATWLAC insiste en los foros masivos a los que le han dado acceso, sobre todo los periódicos *El Universal* y los de Organización Editorial Mexicana, que la acción de gobierno es insuficiente e ineficaz, que las reformas legislativas son equivocas, que la corrupción y la impunidad policial es la principal causa de toda esta supuesta desgracia que ella llama prostitución.

Pero a través de la previa información aquí vertida se puede suponer que el único interés no es el apoyo a las mujeres, porque las trabajadoras sexuales también son mujeres, sino el control de los enormes recursos económicos que la biopolítica lleva consigo y la importancia de colocar a SLP es porque además de ser un estado profundamente católico, la ONU ha concentrado aquí su apoyo económico. Pero estos recursos son de una naturaleza muy particular, son donaciones sujetas a la voluble voluntad de los donantes. Así es, desde los burócratas de la ONU hasta la humilde estudiante que presta sus servicios en este tipo de ONG, pasando por los gobiernos, federal y de los estados, viven de donaciones cuya entrega depende en mucho del estado de ánimo del donante y la posición de las feministas abolicionistas permite que todo esto siga pasando... "al mezclar prostitución y trata se criminaliza el trabajo sexual y, como resultado, las mujeres que quieren trabajar libremente quedan sujetas a las mafias" (Aravena, 2012). Tampoco importa que son enormes los recursos que en lugar de gastarse en rumores y pánico moral bien podrían estarse ocupando en realmente atacar la cultura de opresión en contra de las mujeres y los niñxs, lo que importa claro es lograr legitimidad y estabilidad económica de ciertas ONG y de los gobiernos en turno y esto se hace provocando miedo, pánico, entre la población en general, pero sobre todo entre la opinión pública que es la que influye sobre los donantes de los millones de dólares.

Para la disminución de la trata de personas

La vulnerabilidad de la mujer no tiene que ver con los mismos indicadores de la vulnerabilidad económica y social en general, a la precariedad y la marginalidad (entre otros) se les debe sumar, antes que nada, las agravantes culturales de la raza, la sexualidad y el género, es imperativa la redistribución de las actividades asignadas a cada sexo, en las esferas pública y privada; la valoración justa de los trabajos que realizan mujeres y los hombres, especialmente en la crianza de las hijas e hijos, el cuidado de los enfermos y las tareas domésticas; es imperativa la modificación de estructuras sociales, mecanismos, reglas, prácticas y valores que reproducen la desigualdad y la discriminación, sobre todo el machismo y la misoginia, y ciertamente, la misandria y el repudio a las trabajadoras sexuales no es la solución.

Además, en México y el mundo debemos pasar de políticas punitivas de orden represivo en contra de la violencia a una cultura social y políticamente preventiva, a un modelo de seguridad ciudadana donde el género, la sexualidad y la biopolítica sean valorados en su justa y trascendental dimensión.

Mediante cursos intensivos y un proceso de contratación más cuidadoso se debe ampliar y capacitar al personal de gobierno para un adecuado conocimiento y manejo del sistema penal mexicano, de la cultura y las reglas sociales de este país.

También es cierto que hay en todo el ambiente mexicano una deficiente, maliciosa, esquizoide y agresiva información en contra de las mujeres, incluyendo la referente a la trata de mujeres y niñas, lo cual tiene una negativa repercusión en la condición de subordinación femenina y discriminación en los espacios laborales ganados, más aún en contra de las trabajadoras sexuales que por la misma alienación moral en la conciencia social dejan de ser mujeres para ser, como CATWLAC les llama en su página web: "putas".

En lo absoluto es conveniente asumir al abolicionismo y es muy importante abogar por la no criminalización de la prostitución

pero sí de la violencia y la explotación laboral que le acompaña. Lejos de lo recomendado por los actores del pánico moral, de endurecer y ampliar la tipificación de la prostitución como trata de personas, se deben otorgar a las trabajadoras sexuales adecuadas condiciones de seguridad y salud; afortunadamente así lo señalan recientes comunicados de prensa de ONU-MUJER.

Toda esta situación del abolicionismo influye en contra de la mujer porque "ser puta" tiene que ver con cierto ejercicio de la sexualidad más que con el trabajo sexual, así va en detrimento de sus propios derechos y en la imagen que se tiene de ellas entre las masas y la opinión pública, por lo tanto, pensar en la desaparición del trabajo sexual contribuye de manera permanente a mayores violaciones y discriminaciones en el terreno de los derechos laborales y humanos de todo el género femenino.

Para el caso de San Luis Potosí se presenta como clave el proceso de armonización legislativa, para que no siga existiendo contradicción entre la Ley General de escala nacional, la Ley estatal de trata y el Código Penal local, pero también es clara la falta de capacitación e interés de los operadores del poder ejecutivo y judicial en el conocimiento de este delito y su manejo con perspectiva de género; lo único que hay es una velada complicidad moral de origen religioso para un uso político.

Asimismo es muy importante realizar un peritaje antropológico sobre las estructuras del parentesco indígena, sobre las reglas de operación que se mantienen en relación a lo local, la línea genética, los dones y los contra dones que aseguran el sistema de reciprocidad interfamiliar que debe ser el parentesco indígena, todo esto para poder diferenciarle de la posible venta y compra de personas.

Finalmente recordemos que por ley en San Luis Potosí existe "La Comisión Interinstitucional para prevenir, atender y erradicar la trata de personas de San Luis Potosí" la cual debió llevar a cabo hace un par de años (2010) el diagnóstico sobre la situación de trata de personas en el estado, (y además), elaborar el programa estatal derivado de este diagnóstico. Seguimos a la espera de ambas acciones con la esperanza de que este diagnóstico sea realizado por

gente profesional especializada en la materia y libre de prejuicios de orden moral.

Aunque desafortunadamente lo que en realidad podemos esperar, al menos en México, en materia de trata es más de lo mismo, es decir, un conjunto de burócratas y activistas sociales que usufructúan recursos económicos y políticos explotando la necesidad y angustia de muchas mujeres de México, San Luis Potosí y el mundo, al tiempo que pretenden imponer cierta biopolítica. Pero no olvidemos que mientras tanto la gran mayoría de las mujeres del mundo, no importando su condición laboral, merecen respeto, libertad y justicia en un digno marco de equidad.

Notas

1 - Estos indicadores de vulnerabilidad son en relación a la explotación sexual, ser niño, niña, adolescente o mujer mayor de 18 años; en relación a la trata en general: ser discriminado, vivir en un ambiente de violencia, la desigualdad en los ingresos, en los servicios de salud, la educación, así como pertenecer a un grupo étnico, el trabajo infantil, las adicciones, o bien, ser parte del fenómeno migratorio (CNDH, CEIDAS, 2009).

2 - 1. La muestra a lo largo de todos los resultados es altamente consistente en que no está el crimen organizado implicado en la trata de mujeres indígenas, tampoco podemos decir que la trata de personas sea siquiera un hecho reconocido por la comunidad indígena ni de la Ciudad de Monterrey. 2. Nuestras informantes de la escena sexual del centro de Monterrey reconocen que en 2012 no estaban en contacto con ninguna mujer de origen potosino; nosotros reconocimos y entrevistamos a una joven madre mestiza originaria de un municipio cercano a la capital. 3. Reconocimos mujeres en una situación que no parece explotación sexual, mucho menos trata de personas, sino trabajo sexual en un contexto de explotación laboral. 4. Los casos de explotación laboral por parte de contratistas de la agroindustria son los más comunes. 5. Es patente la necesidad de continuar y profundizar en la misma problemática con estudios de profundidad a mayor escala.

Bibliografía

Andonegui, Aldo, "La trata de mujeres: un invento feminista para someter al hombre" [en línea] http://entrefachasyrojos.com/?p=1285#comment-443 [consulta 23 de junio de 2013].

Aravena, Eugenia (2012), "No confundir prostitución con trata de personas" [en línea] http://veintitres.infonews.com/nota-4455-sociedad-no-confundir-prostitucion-con-trata-de-personas.html [consulta 4 de diciembre de 2012].

CNDH, CEIDAS (2009), "Diagnóstico de las Condiciones de Vulnerabilidad que Propician la Trata de Personas en México" [en Línea] http://investigacion.politicas. unam.mx/catedratrata/wp-ontent/uploads/2013/09/diagnostico_de_las_condiciones_de_vulnerabilidad.pdf [consulta 1 de junio del 2013].

Chaumont, Jean-Michel (2009), *Le mythe de la traite des Blanches: enquête sur la fabrication d'un fléau*. Paris: la Découverte.

El Sol de San Luis, "San Luis, 8º lugar en "comercio" de trata de personas, Posición preocupante" [en línea] http://www.oem.com.mx/elmexicano/notas/n1834643.htm [consulta 28 de junio del 2013].

El Sol de San Luis, "La trata de personas tan rentable como el narco" [en línea] http://www.oem.com.mx/elsoldesanluis/notas/n3051990.htm [consulta 15 de julio de 2013].

El Universal, "Aumenta la trata de mujeres Indígenas" [en línea] http://www.eluniversal.com.mx/nacion/189138.html [consulta 21 julio del 2012].

Engels, Friedrich y Karl Marx (1981), *La sagrada familia*. Madrid: Akal.

Foucault, Michel (2012), *El poder una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI.

Morin, Edgar (1969), *La Rumeur d' Orleáns*. París: Seuil.

Plano Informativo, "SLP foco rojo en trata de personas, es considerado como un lugar de origen, tránsito y destino, señaló la especialista Teresa Ulloa" [en línea] http://www.planoinfor-

mativo.com/nota/id/219921 [consulta 20 de julio de 2012]
Segato, Rita Laura (2003), *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasil: Universidad de Brasilia.
Zires Roldán, Margarita (1994), "Las dimensiones del rumor: Oral, colectivo y anónima", en *II Foro Departamental de Educación y Comunicación*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Sobre el autor

Gustavo Aviña Cerecer es doctor en antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México y actualmente cursa una especialidad en psicoanálisis por la Universidad de Guadalajara; ha concluido diferentes cursos de calidad internacional en Ecología Simbólica, Etnopsiquiatría, Salud mental, sexualidad y teoría del género; desde 1993 es profesor universitario y de 2006 a la fecha profesor investigador de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí; ha publicado libros y artículos científicos sobre cosmología, violencia, salud mental, sexualidad y género, además de haber realizado tres videos documentales; actualmente produce uno sobre mujeres presas y los dilemas sociales a los que se enfrentan al obtener su libertad.

MARXISMO Y TRABAJO SEXUAL. UNA APROXIMACIÓN

Juan Pablo Cuello

De los diferentes abordajes que suscita la venta de sexo (los hay religiosos, moralistas, higienistas, amarillistas...) me interesan aquellos que la entienden como *relación social* con genealogías, dinámicas y sujetos particulares. Aquí propongo llamar la atención sobre las reiteradas referencias a esta relación social en la obra de tres referentes del materialismo histórico occidental: Karl Marx, Friedrich Engels y Walter Benjamin reconociendo elementos del contexto histórico-argumentativo en que fueron planteadas.

Persigo el objetivo teórico y político de aportar al debate de renovada actualidad en el interior del feminismo y las organizaciones socialistas: ¿es siempre la "prostitución"[1] una forma de violencia hacia la mujer o más bien la desigualdad sexual, criminalización y estigma que circunscriben la venta de sexo son causantes de las situaciones opresivas?

Reconozco como limitación que por ejemplo ni Marx ni Engels se ocuparon específicamente de la sexualidad y menos aún de la "prostitución"[2] cuando escribieron tampoco existían organizaciones de trabajadoras sexuales que expusieran en el debate público una voz propia, como sí contamos en la actualidad.

Sin embargo en relación a la desigualdad sexual no existiría total desinterés en el pensamiento de los fundadores del materialismo histórico: los feminismos en sus distintas *olas* tuvieron que adoptar o rechazar críticamente los postulados del marxismo clási-

co en torno a la cuestión de la mujer.[3] En este sentido Gayle Rubin (1975) señalaba que no hay nada semejante a la fuerza argumental de la teoría de la opresión de clases en tanto explicación a lo largo de la historia de la situación desfavorable de las mujeres. Del mismo modo conceptos como *patriarcado, división sexual del trabajo, cuerpo, matrimonio y otros* son difíciles de abordar ignorando al marxismo como tradición teórica-política.

Aunque útil esta mirada teórica no sería suficiente para dar cuenta de las características actuales de la venta de servicios sexuales: las imbricaciones entre capitalismo y sexualidad sucedidas luego de la segunda mitad del siglo XIX nos obligan a pensar "con nuestra propia cabeza" nuevas reivindicaciones. Por último, creo justo advertir que tampoco se encontrará en este trabajo el rescate de alguna cita de autoridad que admita o excluya de manera definitiva la posibilidad de reconocer al trabajo sexual como trabajo. Aunque nos acercaremos bastante.

Marx y el trabajo-sexual

Si bien en Marx no existe un análisis exhaustivo ni mucho menos de la compra/venta de servicios sexuales, sí podemos analizar las reiteradas referencias que realiza del fenómeno. Con ellas podemos trazar un marco explicativo que permita entender lo prostibulario que tendría todo trabajo asalariado en los marcos del sistema capitalista.

Para Marx la especie humana se diferencia del resto de los animales por el trabajo, entendido como la transformación de los recursos disponibles para satisfacer sus necesidades, pero también como instancia de (re)creación como sociedad y como sujeto racional. "Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material" (Marx, 1846: 19).

Lo despreciable para Marx es que la humanidad sufra la existencia a gran escala del *trabajo asalariado* surgido del contradictorio progreso de las sociedades divididas en clases, debido a las disputas por la apropiación del excedente. La principal impugnación

que hace Marx al capitalismo es la enajenación brutal que implica la actual forma de organización del trabajo: "Esta realización del trabajo aparece, a nivel de la economía política, como *desrealización* del trabajador, la objetivación, como *pérdida del objeto* y como *sometimiento servil a él*, la apropiación, como *alienación,* como *enajenación*" (Marx, 1844: 106). En el capitalismo el objetivo de la producción es la trasformación de objetos y personas en elementos útiles para el acrecentamiento del Capital: este ultimo al ser intercambiado por trabajo vivo se reproduce y aumenta, pero sólo si el capitalista es capaz al final del proceso de producción de extraer plusvalía, es decir trabajo-no-pago.

Cabe aclarar que lxs asalariadxs venden "libremente"[4] al capitalista su fuerza de trabajo por un tiempo determinado, *pero que esta fuerza no puede ser desacoplada del propio cuerpo*: "la fuerza de trabajo solo se pone en acción trabajando, y para ello se consume una cantidad definida de músculos, nervios, cerebro, etc., humanos y es preciso restaurarlos" (Marx, 1867:171).

Marx no hace una distinción sobre cuáles músculos y nervios deberían ser utilizados para que el trabajo sea considerado asalariado: al capitalista sólo le interesa acrecentar su capital más allá de que explote la fuerza de trabajo proveniente de brazos, cerebro o genitales. Las barreras morales *universales* esgrimidas en un momento por la burguesía en torno a los comportamientos decentes son derribadas por esta misma clase en su afán de lucro.

Enfocándonos al tema una de las objeciones más comunes provenientes de las posiciones del *feminismo abolicionista*[5] es que la mujer que vende servicios sexuales se encuentra previamente en una situación de vulnerabilidad (pobreza, abuso infantil, coacción...) tal que nunca podría decidir libremente esta actividad ni pactar con sus clientes condiciones favorables, por ende sería reaccionario y machista entender esta actividad económica como trabajo en el sentido moderno. Aunque la heterogeneidad del trabajo sexual hace difícil validar esta generalización, muchas veces está pre-supuesta en estudios y políticas públicas.

En Marx no sería sino una peregrina ilusión liberal que la compra-venta de fuerza de trabajo se da en términos de un *contrato* establecido entre personas "libres e iguales".[6] En el capitalismo, la fuerza de trabajo acoplada al cuerpo de lxs obrerxs "libres" es una mercancía y esto resulta alienante:

> (...) el trabajador se siente a sus anchas, en las horas de ocio, mientas que en el trabajo se siente incómodo. Su trabajo no es voluntario, sino impuesto, es un trabajo forzoso. No es la satisfacción de una necesidad sino solo un medio para satisfacer sus otras necesidades. (...) El trabajo externo, el trabajo en el hombre se enajena, es un trabajo que implica sacrificio y mortificación. (Marx, 1844:109).

En este mismo sentido, en una nota marginal de los *Manuscritos económicos-filosóficos* relaciona la prostitución con el trabajo asalariado y al capitalista con el proxeneta:

> La prostitución es solo una expresión particular de la prostitución general del trabajador, y en vista de que la prostitución es una relación de la que no sólo participa el prostituido, sino también el que prostituye (cuya infamia es aún mayor) también el capitalista, etc., participa de esta categoría (Marx, 1844: 143).

Creo apresurado inferir de esta cita que Marx entendía a la venta de sexo como un trabajo igual que cualquier otro. Ya vemos cómo para él la infamia también llega, aunque sea en menor grado a la "prostituta" (de la cual no conocemos su opinión). Considero que el énfasis de Marx está en poner de relieve que la existencia del capitalismo hace inevitable la mercantilización de los cuerpos obreros. La "prostitución" sería junto al trabajo asalariado una de las relaciones sociales *infames* creadas por el sistema capitalista: la venta por horas de la fuerza de trabajo adherida al cuerpo, pero no sólo en el ámbito de la producción industrial sino también de la cultura, la salud, la sexualidad y tantos otros ámbitos considerados inalienables.

En el *Manifiesto Comunista* junto a Engels, Marx enfrentan la acusación ligera de que los comunistas luchan por la abolición de la familia. Pero:

> "¿En que bases descansa la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. La familia plenamente desarrollada, no existe más que para la burguesía; pero encuentra su complemento en la supresión forzosa de toda familia para el proletariado y en la prostitución pública. La familia burguesa desaparece naturalmente al dejar de existir ese complemento suyo, y ambos desaparecen con la desaparición del capital" (Marx, 1848, p.50)

Más adelante los autores del Manifiesto señalan que los comunistas tienen el interés de abolir la actual e hipócrita "comunidad de las mujeres" en donde estas son consideradas meros instrumentos de producción, situación que observan tanto en la "prostitución" oficial como en el matrimonio moderno.

Entiendo que para Marx el hecho de que las mujeres proletarias a veces vendan sexo representaba una situación opresiva y expresión de desigualdad sexual, pero pareciera que su interés no es encontrar en esto una situación especialmente ignominiosa (como hipócritamente se escandaliza la burguesía) sino resaltar el hecho histórico de que en su fase capitalista esta forma de ganar dinero de las mujeres y de obtener sexo por parte de los hombres resulta la contracara necesaria de la familia monogámica.

Resulta llamativo del debate ´trabajo sexual/"prostitución"´, cómo los contornos morales se encuentran excesivamente pronunciados y las posiciones rígidas. Por el contrario en Marx resulta erróneo hablar desde una moral universal cuando se trata de la vigencia de un sistema social donde entre otras contradicciones, lxs obrerxs luchan por satisfacer necesidades básicas mientras que las clases poseedoras de los medios de producción buscan prioritariamente aumentar su capital. Marx que estaba atento de la vida de lxs obrerxs razona:

> Si pregunto al economista ¿obedezco a las leyes económicas si consigo dinero de la entrega, de la prostitución de mi cuerpo al placer ajeno? (los obreros fabriles en Francia llaman a la prostitución de sus hijas y esposas la enésima hora de trabajo, lo cual es literalmente cierto). […] el economista me contestará: no operas en contra de mis leyes, pero mira lo que dicen la señora Moral y la señora Religión; mi Moral y mi Religión económica no tienen nada que reprocharte. El hecho de que cada esfera me mida con una medida distinta y opuesta a las demás, con una medida la moral, con otra distinta la Economía Política, se basa en la esencia de la enajenación, porque cada una de estas esferas es una determinada enajenación del hombre. (Marx, 1844: 161, resaltado mío)

¿Significa esto que para Marx la moral era un tema banal? Más bien ya desde sus escritos de juventud opone frente a la moral "universal" que emana la burguesía, una ética revolucionaria de lxs explotadxs. El Comunismo sería la materialización social de las ideas de libertad, igualdad y fraternidad, pero sin los dobles discursos de la burguesía. El pensamiento expresado con un marcado sentido de la ironía en Marx reconoce la hipocresía que implica la estigmatización burguesa hacia la "prostitución" de la mujer, siendo esta producida directa e indirectamente por una clase social que explota los cuerpos "libres" a gran escala.

Engels y las Hetairas

El sentido común a veces repite que "la prostitución es el oficio más antiguo del mundo". Quienes así argumentan se ahorran el tener que abordar la dimensión histórica de las múltiples (y de hecho antiguas) formas sociales en que se dio la compra-venta de sexo. Por el contrario Engels a fines del siglo XIX utilizó el mejor material de la nueva ciencia pre-histórica y la etnografía que tenía a su disposición y lanzó algunas hipótesis que aún hoy generan polémica. Para Engels escrudiñar sobre el pasado remoto y las culturas exóticas tenía como fin responder acuciantes preguntas actuales.

Sabemos que durante el siglo XIX la familia occidental en su forma pre-capitalista sufre trasformaciones en gran parte por el ingreso a la producción fabril de la mujer otrora dedicada exclusivamente a las labores hogareñas. Pero no sólo a esta actividad, también las tareas de doméstica en los hogares de la floreciente burguesía y la "prostitución" en los arrabales, serían opciones válidas e intercambiables para las mujeres de las clases subalternas (Scott, 2008: 125). Debido a la creciente mercantilización de la vida, a su pobreza y gran movilidad resulta difícil distinguirlas claramente de las obreras fabriles (Guy, 1994), como vimos antes en el agudo señalamiento de Marx en referencia a las obreras francesas.

En este contexto convulsivo es que Engels publica en 1884 una obra de suma importancia para entender estas cuestiones: el *Origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Allí estudia los aportes que significó en su época la aparición en 1871 de "Ancient Society" la obra de Lewis Henry Morgan así como los apuntes que había dejado uno de sus lectores más lucidos, Karl Marx. Evidentemente en la actualidad algunos de los planteos del *Origen* han sido ampliamente superados, pero aquí nos detendremos en el método y la perspectiva argumental las cuales creo conservan actualidad.

Engels coincide con quienes afirmaban que en el salvajismo o paleolítico parecería evidente un "comercio sexual promiscuo" en el que los hombres practicaban la poligamia y las mujeres la poliandria más o menos libremente. Aunque debemos abandonar cualquier visión idílica de la prehistoria, al parecer en las hordas salvajes era hegemónico el matrimonio por grupos, los celos y la propiedad exclusiva de la pareja tenían poco margen (Engels, 1884, p. 47). Tomando los aportes de Johann Bachofen otro antropólogo, el autor del Origen avala la hipótesis que en esta suerte de "economía doméstica comunista" primitiva, las mujeres habrían tenido una preponderancia relativa que se evidenciaba tanto en su valoración social, como en la existencia de un derecho materno hegemónico.

Sin embargo el desarrollo de técnicas productivas que permitieron la obtención de excedentes alimentarios y de otro tipo ha-

brían significado un duro revés para el matriarcado con la llegada del estadio medio de la barbarie. En esta etapa sucede lo que Engels llama la *derrota histórica de las mujeres* en manos de los jefes del clan quienes imponen un régimen cuya relación de fuerzas sigue vigente hasta hoy. Con la domesticación de animales y el consiguiente pastoreo emerge la esclavitud de prisioneros de guerra, alentada para hacer frente de manera eficiente el cuidado de los rebaños; esta institución a su vez impulsa el aumento del poder en el elemento masculino-guerrero dentro de los clanes.

Junto a las disputas por el excedente y a la esclavitud nace también la familia monogámica (cuya etimología latina el autor nos recuerda es *famulus* es decir esclavitud doméstica). Este poder masculino se cimienta sobre el aumento de las riquezas y su retención en el seno familiar a través de la herencia, ahora por vía patrilineal y re-asegurada por una nueva forma de familia:

> [la monogamia] fue la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales, sino económicas, y concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva, originada espontáneamente. Preponderancia del hombre en la familia y procreación de hijos que sólo pudieran ser de él y destinados a heredarle. (Engels, 1884: 83)

De ahora en más los matrimonios serán acordados teniendo especial cuidado en el estricto cálculo económico y poder político. El rol de la esposa sólo se diferencia de la "prostituta" de los templos o de las calles, en que vende su cuerpo una sola vez y para siempre a un único hombre (cuando Engels escribe no existía el divorcio) mientras que la *Hetaira* antigua o moderna "alquila su cuerpo de a ratos como una asalariada" (p. 90).

Para Engels no sería prudente exagerar la desmoralización que se le suele adjudicar (hoy también) a las meretrices. El énfasis de su *abolicionismo* no se encuentra en la prostitución en sí misma o principalmente, sino en la destrucción de la propiedad privada y la familia monogámica.[8]

Engels se pregunta entonces "¿puede desaparecer la prostitución sin arrastrar consigo al abismo a la monogamia?" (p. 96). Para él sin embargo no era suficiente la desaparición de la propiedad privada para alcanzar estas transformaciones radicales: resultaría necesario que una nueva generación de seres humanos fueran educadxs en nuevos valores que no implicaran la mercantilización de los objetos, ni de la vida material, la cultura, así como la libre asociación en términos afectivos (en Engels la relación complementaria hombre/mujer en términos sexo-afectivos también es natural como vimos sucedía en Marx). Es decir una sociedad comunista asentada sobre las ruinas del capitalismo y del trabajo asalariado.

Walter Benjamin: el flâneur y la prostituta

En la obra de Walter Benjamin la critica cultural a la vida citadina y las reflexiones filosóficas se analizan con prisma marxista, aunque también convive el mesianismo judío como notamos en obras de impacto como su *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Probablemente sea uno de los marxistas más difíciles de interpretar debido a su original propuesta sincrética en término de tradiciones. Tampoco hay trabajos especializados en torno a sus aportes para una crítica de la sexualidad en las sociedades occidentales de entreguerras. Aquí solo haremos referencias breves a algunos fragmentos de su obra *Infancia en Berlin* hacia 1900 y el *Libro de los Pasajes.*

En este último libro "uno de los más extraños del siglo veinte" según Serra (2006), encontramos una suerte de calidoscopio compuesto por un cúmulo de citas y reflexiones breves en torno a problemáticas propias de la modernidad. El escenario transcurre sobre todo en una París que es capital del siglo XIX por antonomasia; aunque más bien nos propone un recorrido por los passage comerciales emergentes luego de las trasformaciones urbanas haussmannianas. La ciudad y sobre todo estos luminosos pasajes o galerías (existentes en todas las grandes metrópolis del mundo no solo europeo) no deja de cargar las contradicciones que jaquean una visión positiva del progreso social, celebrado por la burguesía

triunfante y deseosa de extender el consumo, luego de las grandes rebeliones de la clase obrera. Una de estas contradicciones está en el par *flâneur/prostituta*. Las grandes novedades, la adrenalina citadina, los inventos y las mercancías inundando los escaparates invitan al paseo por la ciudad. El poeta caminante (Baudelaire es "la" figura) no deja de tomar nota acerca de las figuras que se le aparecen, así como ver con pesimismo las contradicciones que aguardan explotar: por un lado la visión de una frenética acumulación de riquezas, mientras por el otro se adentra en territorios menos iluminados donde los obreros se entretienen en tabernas y burdeles antes de ir a sus hogares en los suburbios.

Las referencias a la "prostitución" son insistentes en Los Pasajes, sin embargo son oscuras y de difícil interpretación. Por un lado para Benjamin la prostituta que aguarda en los umbrales de los Pasajes comerciales es una señal de una naturaleza mercantilizada:

> (...) el último espejo ilusorio de la apariencia histórica, celebra su triunfo cuando la naturaleza misma adquiere el carácter de mercancía. Esta apariencia mercantil de la naturaleza queda encarnada en la prostituta. *El dinero cría la lujuria*, se dice y este dicho describe un hecho que va más allá de la prostitución. Bajo el dominio del fetiche-mercancía, el *sex-appeal* de la mujer se contagia en mayor o menor grado de la incitación de la mercancía. (...) La sexualidad movilizada antaño (socialmente) por la fantasía del futuro de las fuerzas productivas, lo fue luego por el poder del capital. [Benjamin, 2005, J 65 a,6]

La naturaleza feminizada es asediada por la presión mercantil (tal vez una imagen de resistencia por preservar los hilos de continuidad con el pasado matriarcal) la cual no se conforma con las mercancías tradicionales, sino que también produce en épocas del año más que en otras una legión de prostitutas entre las jóvenes francesas, como también vimos señalaba antes Marx. Pero esta mercantilización abierta que expresa la prostitución en las grandes ciudades no es más que un ejemplo de la fabricación en masa de las mujeres y una imagen dialéctica para el crítico cultural, ella sintetiza la forma y el contenido de la mercancía (Buck-Morss, 1995, p. 208).

El sistema sexo-género de la época re-produce a través de la moda y los maquillajes a la mujer en serie que pasea por los bulevares o se queda esperando en los umbrales.

En otro pasaje Benjamin también relaciona a la prostitución con las condiciones del trabajo que tiene que soportar la clase obrera industrial. Aquí por primera vez en este análisis de autores clásicos del marxismo, aparece aunque mediada la voz de las trabajadoras sexuales:

> Cuanto más se aproxima el trabajo a la prostitución, tanto más tentador es considerar a la prostitución (como ocurre desde hace tiempo en el *argot* de las prostitutas) trabajo. Esta aproximación se produjo a las marchas forzadas bajo el signo del paro; el *keep smiling* aplica en el mercado laboral el proceder de la prostituta, que en el mercado del amor sonríe para captar al cliente. (J 75-1)

Nadie se salva de las sonrisas con dobles intenciones en la época del triunfo victorioso de la burguesía sobre la Comuna: así como la clase obrera debe venderse por unas míseras monedas, también el poeta ejemplificado "hasta el final" en Baudelaire y debido al fracaso editorial, debe venderse a sí mismo "confirmando la inexorabilidad de la prostitución para el poeta" (60 a, 2).

En *Infancia en Berlin* Benjamin también hace referencia a las prostitutas. Algunos como Chaves (2003) ven en *Mendigos y prostitutas,* así como en otros relatos una reflexión en torno a la tríada madre-hijo-prostituta que señala las continuidades entre la civilización y la *Vorwelt* (antigüedad). El matriarcado ahora burgués y judío, del cual quería liberarse el pre-adolescente encontraba en los "umbrales" de las calles de Berlín su contra ejemplo en las atrayentes prostitutas. La madre, siempre omnipresente nos recuerda "el derecho de la madre" del que hablaba Bachofen y Engels; mientras que la prostituta ocupa el "umbral" en la ciudad burguesa.

No es por casualidad que las paradas de las prostitutas de la ciudad son vistas como "umbrales": puertas, esquinas, veredas, caminos, centros comerciales. El carácter fronterizo y mercantil del trabajo sexual tiene en Benjamin una fuerte insistencia en varias de sus obras; se sentía irresistiblemente atraído por la figura de la meretriz así como por su significación cultural.

A modo de cierre

Pudimos por un lado rescatar en la obra de Marx, Engels y Benjamin algunas citas, referencias directas o analogías referidas a la venta de sexo de la marginalidad analítica donde solemos encontrarlas, y así como sopesar su actualidad teórica-metodológica para impulsar nuevas reivindicaciones provenientes de poblaciones subalternas como es el caso del movimiento de trabajadoras sexuales. Valorar esa vigencia implica contextualizar su escasa preocupación en relación al trabajo sexual, como lo que una privilegiada lectura contemporánea estima prejuicios de su parte.

Si para estos autores la venta de sexo es abordado de manera tangencial no encontré argumentaciones que nieguen la posibilidad de resignificarla en términos de trabajo. Sí encontramos hipótesis sobre el origen de la mercantilización de la sexualidad, la relación estrecha con otras instituciones como el matrimonio y el trabajo asalariado, así como su transformación a partir de un análisis del desarrollo histórico general. Todo esto prevenidos metodológicamente de cualquier moralismo que limite de antemano el reconocimiento de derechos.

Como señalé al comienzo interesa impulsar reflexiones dentro de los movimientos *feministas* y *socialistas* útiles a la lucha de las trabajadoras sexuales por sus derechos. Es decir fortalecer una teoría de género que al mismo tiempo que no oculta su perspectiva de transformación social como horizonte ético-político, dispute en los movimientos obreros y sociales de base el reconocimiento de las meretrices como parte del pueblo trabajador.[10] Desde esta perspectiva la lucha por el reconocimiento del trabajo sexual (con su correspondiente dimensión teórica) no es una estrategia de "maquillaje" de la desigualdad sino la adopción de medidas democráticas, sindicales y de protección social que busquen sacar de la opacidad a esta actividad, aportando a la dignificación y la autoorganización de lxs propixs trabajadorxs.

Notas

1- Utilizo "prostitución" entre comillas para advertir que es un término discutido tanto entre especialistas como por las propias organizaciones de trabajadores del sexo. Se argumenta que este concepto no tendría un significado unívoco al mismo tiempo que habilita interpretaciones prejuiciosas como la idea de *mala-mujer* o la actual sobrevaloración de la *explotación* ínsita en el término (ver por ejemplo Aravena, 2013; Agustín, 2009 o Iglesias Skulj, 2013, p. 27). En cambio opté por hablar de *venta de servicio sexual* o de *trabajo sexual* entendido como una relación social estigmatizada que implica la venta de la fuerza de trabajo-sexual de cis-mujeres mayores de edad a) autónomas u organizadas en cooperativas de trabajo-sexual o b) aquel servicio sexual cuya organización y venta durante un tiempo estipulado está supervisado por un/una proxeneta. No analizo aquí las condiciones que hacen a la prostitución travesti (Fernández, 2004), la que es ejercida por varones (Perlongher, 1993) y tampoco a la trata con fines de explotación sexual o prostitución forzada (Iglesias Skulj, 2013). Considero que la trata de personas si bien se encuentra imbricada en el capitalismo, sus características la acercan al modo de producción esclavista cuyos vestigios perviven. Al respecto Marx señalaba "(...) la fuerza de trabajo no ha sido siempre una *mercancía*. El trabajo no ha sido siempre trabajo asalariado, es decir, *trabajo libre*. El esclavo no vendía su fuerza de trabajo al esclavista, del mismo modo que el buey no vende su trabajo al labrador. El esclavo es vendido de una vez y para siempre, con su fuerza de trabajo, a su dueño". (Marx, 1849: 12, las cursivas son de la edición consultada).

2 - Alexandra Kollontai ha sido la marxista que más reflexionó sobre el tema a principios del siglo XX influyendo luego en el tratamiento que el feminismo marxista le ha dado asunto del comercio sexual. Me propongo avanzar sobre su pensamiento en próximos trabajos. Ver Kolontai (1921).

3 - De los límites que se señalan a Marx y Engels cuando se busca en ellos reflexiones relacionadas con lo que llamamos los sistemas sexo-género sobresale la *heterosexualidad natural* que presentan sus textos (Haraway, 1991: 222). En Marx por ejemplo podemos encontrar afirmaciones como "(...) del carácter de esta relación [con la mujer] se deduce la medida en que el *hombre* se ha convertido en ser *genérico*, en *hombre*, y se ha comprendido como tal; la relación del hombre con la mujer es la relación *más natural* del ser humano con el ser humano" (Marx, 1844:141). Esta complementariedad natural se convierte en un a priori que arrastraría otro, el de una división sexual espontánea del trabajo que estaría presente desde tiempos prehistóricos como se observa en los *Orígenes* de Engels (1884: 200).

4 - John D´Emilio advierte lo que significa en el capitalismo la libertad para lxs trabajadorxs: "si somos libres para vender nuestra fuerza de trabajo en el sentido

positivo, también estamos liberados, en el sentido negativo, de cualquier otra alternativa" (D´Emilio, 1983).

5 - El feminismo abolicionista (o *anti-prostitución*) es una postura diferente a la presentada aquí. Considera que la "prostitución" es una forma de explotación hacia algunas mujeres muy vulnerables que incluso cuando excepcionalmente puedan consentir "venderse" al cliente-prostituyente, no hacen sino acrecentar el poder del patriarcado y la denigración simbólica de todas las mujeres. Estos feminismos abolicionistas se diferencian en teoría de la postura *prohibicionista* ya que se oponen a la criminalización de las "mujeres en situación de prostitución", aunque sí la aconsejan para clientes y proxenetas. Resalta en esta postura la falta de empatía/solidaridad con las demandas de aquellas mujeres, travestis y varones, muchas veces migrantes ilegales, que se organizan e identifican como trabajadorxs sexuales. Ver Gimeno (2012) y MacKinnon (2014).

6 - También es ilusorio para algunas autoras feministas. Por ejemplo la antropóloga Rita Segato resalta el descubrimiento de Carol Pateman en el "Contrato Sexual" en torno a la fragilidad de la igualdad supuesta en la moderna "ley del contrato" mientras permanece operando solapadamente la antigua "ley del estatus o de género". Segato el respecto rescata los saberes de un grupo de trabajadoras sexuales de Londres para quienes lo que cuenta como violación es precisamente la ruptura unilateral del contrato por parte del cliente: el no pago del servicio, negarse a utilizar el preservativo, la presión a realizar prácticas sexuales no acordadas, etc. Ver Segato (2010).

7 - Al respecto Joan Scott analiza las representaciones en Francia durante la segunda mitad del siglo XIX de las *femmes isolées*, jóvenes mujeres pobres e independientes quienes complementaban los magros ingresos fabriles con la "prostitución" clandestina (Scott, 2008: 181).

8 - Aquí vale la pena reflexionar brevemente sobre la experiencia de la Revolución rusa en sus primeros años, en tanto oportunidad histórica para *probar* las tesis de Marx y Engels en relación a las capacidades emancipadoras de la construcción del socialismo. A partir de 1917 la administración soviética no prohibirá la prostitución (cómo sucedía en la época de los zares) aunque tampoco la reglamentará. Si bien se avanzó en la nacionalización de la propiedad privada y en términos de derechos democráticos inauditos despenalizando el aborto, así como la homosexualidad; la prostitución siguió siendo un tema espinoso y su desaparición difícil de concretar. La tesis de Engels defendida fuertemente por los bolcheviques de que con la revolución socialista junto a la propiedad privada capitalista desaparecería la familia monogámica, no se desarrolló plenamente sobre todo a partir de la contrarrevolución que también en el terreno de las relaciones personales y de la sexualidad significó el estalinismo. (Ver Kollontai, 1921 y Goldman, 2011).9 9- Entiendo por sistema sexo-género siguiendo a Gayle Rubin al "conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen

esas necesidades humanas transformadas" (Rubin, 1975).

10 - Ver Bourdieu (2004) y Pecheny (2008). También www.ammar-cordoba.org

Bibliografía

Agustín, Laura (2009), *Sexo y marginalidad. Emigración, mercado de trabajo e industria del rescate*. Editorial Popular, España.

Benjamin, Walter (2005), *El libro de los pasajes*, Ediciones Akal, Madrid.

Benjamin, Walter (2011) *Infancia en Berlin hacia 1900,* Abada.

Bourdieu, Pierre (2004) "La filosofía, la ciencia, el compromiso", en *El infrecuentable Michel Foucault* (p. 253 a 259), Letra Viva, Buenos Aires.

Buck-Morss, Susan (1995), *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasaje*s, Visor.

Chaves, Ernani (2003), *No limiar do moderno: Estudos sobre Friedrich Nietzsche e Walter Benjamin,* Paka-Tatu, Belém.

Cuello, Juan Pablo (2013), "*Los derechos humanos de las trabajadoras sexuales"* ponencia presentada en IV Congreso Argentino y Latinoamericano de Derechos Humanos, Rosario.

D´Emilio, John (1983), "El Capitalismo y la Identidad Gay", en Ann Snitow (comp.), *Powers of Desire*, Nueva York. (Traducción de César Ayala).

Engels, Friederich (1884/2007), *El origen de la familia, el estado y la propiedad privada*, Córdoba, Jorge Sarmiento Editor.

Fernández, Josefina (2004), *Cuerpos desobedientes. Travestimos e identidad de género*, Edhasa, Buenos Aires.

Fromm, Erich (1962), *Marx y su concepto de hombre*, México, FCE.

Gimeno, Beatriz (2012), *La prostitución*, Barcelona, Edicions Ballaterra.

Goldman, Wendy Z. (2011), *La mujer, el estado y la revolución: política familiar y vida social soviéticas*, 1917-1936, Buenos Aires, IPS.

Guy, Donna (1994); *El sexo peligroso*, Sudamericana, Buenos Aires.

Haraway, Donna J. (1991), *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.

Iglesias Skulj, Agustina (2013), *La trata de mujeres con fines de explotación sexual*, Ediciones Didot, Buenos Aires.

Kollontai, Alexandra (1921), "La prostitución y las formas de combatirla", disponible en http://piedras-rojas.blogspot.com.ar/2014/02/la-prostitucion-y-las-formas-de.html

MacKinnon (2014), *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el derecho*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Marx, Karl (1846/2005), *La ideología alemana*, Buenos Aires, Santiago Rueda.

Marx, Karl y Engels, Friedrich (1848/2002), *Manifiesto Comunista*, ACeditores, Buenos Aires.

Marx, (1849/2009); *Trabajo asalariado y capital*, DF, Editorial Gernica.

Marx, (1976), *Teorías de la Plusvalía*, Madrid, Editorial Alberto Corazón.

Marx (1867/1973), *El capital: crítica de la economía política*, Buenos Aires, Cartago.

Marx (1844/2006), *Manuscritos económicos-filosóficos*, Buenos Aires, Colihue.

Pecheny, Mario (2008), "Investigar sobre sujetos sexuales" en *Todo Sexo es Político*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.

Perlongher, Néstor (1993), *La prostitución masculina*, Ediciones de la Urraca, Buenos Aires,

Rubin, Gayle (1975); "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo; en Lamas, Marta (Comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG, México.

Scott, Joan Wallach (2008) *Género e Historia*, México, FCE.

Segato, Rita Laura (2010), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Ediciones Prometeo, Buenos Aires.

Serra, Francisco (2006), *"Reseña al Libro de los Pasajes de Walter Benjamin"* en Foro Interno. Anuario de Teoría política, n.° 6.

Sobre el autor

Juan Pablo Cuello es profesor en Historia, feminista y miembro de la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual - Córdoba. Integra el equipo de técnicxs de AMMAR-Córdoba.

POR UN DERECHO CON DERECHOS. EL RECLAMO DE LAS TRABAJADORAS SEXUALES POR UNA LEGISLACIÓN CONTEXTUAL Y PARTICIPATIVA

Marisa N. Fassi

El intercambio de servicios sexuales por una compensación económica, ¿debería ser reglamentado o debería usar el Estado su poder coercitivo para eliminar la actividad? Esta pregunta ha hecho correr ríos de tinta, ha enfrentado a un sinnúmero de actores sociales y permanece hoy sin una respuesta uniforme.

El derecho puede ser una herramienta tanto de opresión como de emancipación. El derecho es un producto humano; y como tal es artificial, plural, experimentado, reproducido y resistido (Engel and Yngvesson 1984, Silbey and Sarat 1987, Sarat 1990, Ewick and Silbey 1992, Mezey 1998, Silbey 2005). El derecho –al igual que las instituciones políticas y la producción de conocimiento– está moldeado por su contexto y por relaciones de poder actuales e históricas (Quijano 1999, Escobar 2003, Grosfoguel 2006, Maldonado-Torres 2007). El derecho no siempre es necesario; puede causar violencia, abusos y vulnerabilidad. Lo que es legal no siempre es correcto ni justo. Sin embargo, la ausencia de regulación estatal deriva en clandestinidad; y dentro del marco de clandestinidad otras reglas y actores controlan la situación.

En las siguientes líneas analizaremos los distintos modelos jurídicos en relación al trabajo sexual y examinaremos la propuesta de

una legislación contextual y participativa como un modo de prevenir la violencia, vulnerabilidad y explotación del sector.

El intercambio de servicios sexuales por una compensación económica es un fenómeno social extremadamente complejo y variado. Las personas que ofrecen y reciben servicios sexuales son hombres y mujeres de diferentes edades y clases sociales. El intercambio puede ser ocasional o regular; puede ser por dinero o por otros bienes económicos o capitales convertibles en beneficios económicos –como es el caso del sexo transaccional–. Hay personas que ofrecen estos servicios de manera autónoma pero también existe un gran número de personas que son sexualmente explotadas y forzadas. La problemática genera preocupaciones de moralidad, jurídicas, políticas, económicas, de género y de salubridad pública, entre otras. No obstante, es notable la gran captación de esta problemática que han hecho los estudios de género y feministas. Es más, esta temática ha sido el eje de división entre diversos tipos de feminismos. Las corrientes feministas están de acuerdo en la igualdad de salarios para hombres y mujeres, en los derechos políticos y demás; pero se generan barreras inquebrantables cuando la disputa se entabla en relación al trabajo sexual/ prostitución.

Entre los estudios feministas hay diferentes perspectivas sobre el tema, y muy poco acuerdo. Bernstein (1999) señala tres tipos de perspectivas: 1) feminismo radical, para quienes la sexualidad está en el centro de la desigualdad de género y la opresión de las mujeres; 2) feministas pro-sexo, para quienes las personas trabajadoras sexuales tienen un sentimiento de control sobre el intercambio de servicios sexuales por dinero, 3) feminismo contextual, para quienes el significado del trabajo sexual es empírico y debe ser entendido en su especificidad cultural e histórica. A la clasificación de esta autora se le puede agregar un cuarto tipo de discurso que es: 4) feminismo poscolonial o subalterno, el cual critica duramente el discurso colonial y neo-colonial reproduce el supuesto que las mujeres 'pobres' y 'tercermundistas' nunca consienten ni pueden consentir el intercambio de sexo por dinero; se les critica que sin consentimiento, estas mujeres quedan reducidas a objetos y, por

lo tanto, queda justificada toda política intervencionista sobre sus cuerpos y subjetividades para 'salvarlas' (Fassi, 2012).

Estas perspectivas han influido de diversa manera en los distintos sistemas jurídicos. Las regulaciones estatales alrededor del mundo varían desde diseñar un régimen laboral de trabajo sexual hasta considerar la actividad como un delito grave. Siguiendo a Arella et al. (2006), existen cuatro modelos tradicionales que los sistemas jurídicos adoptan: 1) reglamentarista: que regula el trabajo sexual a través de un sistema opresivo de control de enfermedades venéreas con controles médicos compulsivos; 2) prohibicionista: que criminaliza la actividad y su oferta; 3) abolicionista: que ninguna persona que ejerce la prostitución lo consiente y por lo tanto es víctima, es por esto que bajo este modelo se tiene que abolir la prostitución pero no se puede criminalizar a quien lo realiza, proponen criminalizar todas las actividades relacionadas a la actividad; 4) laboral o legalización: promueve una regulación laboral del trabajo sexual y ha sido impulsado ampliamente por los movimientos de personas trabajadoras sexuales.

Como podemos observar, el derecho juega diferentes roles en la forma en que cada Estado aborda la temática del trabajo sexual. Los aportes feministas hacen uso del discurso de los derechos para justificar propuestas radicalmente opuestas. Vemos, por ejemplo, cómo el discurso de los derechos humanos ha sido usado para sostener posiciones contradictorias:

> El feminismo anti-prostitución define a la prostitución en sí misma como una violación a los derechos humanos –de las mujeres–. Los movimientos por los derechos de las trabajadoras sexuales definen a la represión estatal de las prostitutas como una violación de los derechos humanos (Alexander, 1997:84).

En lo que sigue intentaré explorar más en profundidad las distintas propuestas jurídicas en relación al trabajo sexual. Para esto analizaré, primero, las implicancias que tienen los modelos que relegan la actividad a la clandestinidad (abolicionismo y prohibicionismo). Desarrollaré, luego, la complejidad de temáticas que

abordan distintas regulaciones de trabajo sexual en el mundo. Si bien el análisis de la clandestinidad nos muestra la necesidad de una ley de trabajo sexual, no todo derecho protege derechos. El caso concreto que veremos más adelante de la ley de trabajo sexual en Bolivia es un ejemplo claro de esto. Para finalizar me detendré a analizar la experiencia de un grupo de mujeres trabajadoras sexuales (agrupadas en AMMAR-Córdoba) que diseñó y promueve una ley contextual de trabajo sexual. El impacto del derecho sobre las personas que ejercen el trabajo sexual es inevitable, sea relegando la actividad a la clandestinidad, regulando sin proteger derechos, regulando desde modelos impuestos, o bien sea regulando la actividad a partir de una legislación contextual y participativa. Las prácticas socio-jurídicas que intentaré desarrollar revelan que sólo esta última tiene la potencialidad para prevenir la violencia, la explotación y la vulnerabilidad.

Las consecuencias de la clandestinidad

Las perspectivas abolicionistas y prohibicionistas rechazan la posibilidad de una ley de trabajo sexual porque sostienen que el intercambio de dinero por servicios sexuales debe ser erradicado de la variedad de relaciones sociales. En el caso del abolicionismo el supuesto que subyace es que quienes desarrollan la actividad nunca deciden libremente ejercerla y, por lo tanto, tendrán su protección y salvación al usarse el poder coercitivo del Estado para abolirla. Este derecho negativo es pensado como herramienta de liberación. En este marco el intercambio de dinero por servicios sexuales será ilegal o clandestino. La pregunta, entonces, es *¿qué implica en términos de emancipación/opresión mantener la actividad en la clandestinidad?* En la práctica estas perspectivas *¿reducen o reproducen la violencia?*

La clandestinidad promueve y reproduce violencia cuando borra la capacidad de decisión sobre sus propios cuerpos de las personas que ejercen el trabajo sexual. Se ejerce una violencia primaria que elimina la subjetividad y por lo tanto las voces de estas personas. Esa posición pétrea de subordinación las convierte en

objeto sin voz –objeto de políticas, objeto de piedad, objeto de disciplinamiento–. Asimismo, se refuerza la vulnerabilidad cuando se argumenta que la pobreza es una forma de coacción y por lo tanto no existe consentimiento de estas personas. Esto no deja espacio posible para reconocer y validar las elecciones de personas que confrontan oportunidades económicas limitadas (Scoular, 2004:325– citando a Kapur). A la vulnerabilidad socioeconómica se le suma, así, la vulnerabilidad en la participación democrática de sus intereses en el debate público.

Las consecuencias concretas de la clandestinidad se pueden analizar observando abolicionistas de criminalización de clientes de servicios sexuales. El caso de Suecia ha sido difundido en el mundo como ejemplo de políticas abolicionistas. Tras una importante campaña de *lobby* interno y externo del feminismo radical, este país adoptó en 1999 una ley especial de criminalización de clientes; dicha ley fue incorporada al Código Penal en 2005 como parte de una amplia reforma sobre 'crímenes sexuales'. El departamento de Sociología Jurídica de la Universidad de Lund, Suecia, investigó las consecuencias de su aplicación entre los años 2005 y 2010. Los resultados se volcaron en un trabajo de Bergwall y Lindqvist[1] titulado "Meta-análisis de la legislación sueca contra la compra de servicios sexuales". Los resultados demostraron que: a) el número de denuncias policiales aumentó en un 81%, b) se registra un descenso del 30% del trabajo sexual en las calles, c) el trabajo sexual se expandió en nuevas formas (casinos, internet, etc.), d) aumentó la vulnerabilidad y el riesgo de ser asaltadas y violadas de quienes continuaron ejerciendo en las calles. Las personas que continuaron en las calles fueron aquellas que no lograron adaptarse a las nuevas formas de trabajo sexual –principalmente por oferta *online*–; en general estas son las personas mayores, con menor estado físico, con mayores problemas de salud y vivienda. La conclusión de la investigación es contundente: la criminalización de clientes implicó un descenso en la visibilidad del trabajo sexual pero no en el ejercicio de la actividad en sí misma, e implicó un aumento en la vulnerabilidad de las personas que siguieron ejerciendo la actividad en las calles.

Esta política no toma en cuenta que la criminalización del cliente es usada por la policía para perseguir a cualquier hombre o mujer que a discreción policial resulten sospechosos o sospechosas, y esta es una práctica desproporcionada que afecta directamente a grupos que ya están de por sí marginados (Zatz, 1997:302). Las políticas prohibicionistas han demostrado poner en riesgo la salud de las personas. En cuatro principales ciudades de EE. UU. –New York, Los Ángeles, San Francisco y Washington– donde el ejercicio del trabajo sexual estaba prohibido se consideraba a la portación de condones como evidencia para presentar cargos; el miedo de llevar consigo condones hizo que se redujera su uso y por tanto aumentara ampliamente riesgo de contagio de SIDA y otras ETS (Human Rights Watch, 2012).

No considerar el trabajo sexual como una opción laboral legal y legítima elimina la posibilidad de las personas que lo ejercen a tener mayor control y poder para trabajar en una atmósfera donde puedan definir el sentido de su trabajo y las condiciones del mismo; todo lo cual permitiría un cambio en el estatus actual de percepciones, bienestar y reputación (Koureskas, 1995:107). Como sostiene Zatz, no es el trabajo sexual de por sí lo que promueve valores opresivos del patriarcado capitalista, sino más bien es la producción cultural y legal de la prostitución –marginada y degradada– lo que asegura las características opresivas (1997:290). Es decir, no es el hecho de que una persona intercambie dinero por placer sexual lo que la oprime, sino que la oprime el hecho de que culturalmente sea marginada y degradada por hacerlo. El error está, según Zatz, en evaluar prácticas y significados desde los mismos sentidos dominantes del sistema opresivo que se está criticando; porque así, se pasan por alto los esfuerzos por resistir, transformar o transgredir estas normas dominantes (1997:289).

Regulaciones de trabajo sexual en el mundo

En este punto veremos cuáles son los aspectos más recurrentes y problemáticos que abordan las leyes que regulan el trabajo sexual.

A modo de ejemplo veremos siete diseños jurídicos de estas regulaciones que corresponden a jurisdicciones nacionales, provinciales o municipales, de acuerdo a las competencias propias sobre estos asuntos en cada Estado. Estas disposiciones legales se analizan de acuerdo a su contenido sustancial más que a su validez formal, por lo que no resulta especialmente relevantes si los marcos normativos se encuentran vigentes o tan siquiera sancionados.

Los diseños jurídicos considerados son: 1) Holanda, donde el trabajo sexual ha sido legal desde 1810 a 1911, luego fue prohibido hasta el año 2000 cuando fue regulado nuevamente; b) Nueva Zelanda, donde la legisladora transgénero Georgina Beyer –extrabajadora sexual– promovió y logró la sanción de la ley de trabajo sexual en junio de 2003; c) Uruguay, donde la ley 17.515 fue sancionada en junio de 2002; d) Nevada, EE. UU., que legalizó el trabajo sexual en 1971 y sancionó su regulación en 1985; e) Veracruz, México, donde se sancionó una ley de prostitución y profilaxis social en enero de 1943; f) Municipalidad del Callao, Perú, donde fue regulado por un decreto municipal n.º 000008 en mayo de 2001; g) Colombia, donde el parlamento discutió el proyecto de ley n.º 69/12 en agosto de 2012.

Cada legislación puede ser analizada en sí misma y podrán incluso emerger inconsistencias internas. En lugar de analizar cada una de ellas, analizaremos transversalmente las cuestiones a las que estas regulaciones dan respuesta. Estas cuestiones pueden servir para guiar debates participativos entre las propias personas trabajadoras sexuales sobre cómo regular la actividad en los diversos contextos, usando el método comparativo del derecho como un punto de partida para la reflexión. Las preguntas a las que dan respuesta estas legislaciones son:

¿Qué es el trabajo sexual? En Uruguay y el Callao la ley define que la persona trabajadora sexual es aquella mayor de edad –18 años– que regularmente ejerce la prostitución recibiendo una compensación monetaria o similar. En Callao, para ser trabajo sexual debe cumplir con los requisitos impuestos por la legislación. Los elementos que definen el trabajo sexual son relevantes porque pue-

den ser tan restrictivos que se vuelva imposible acceder a la protección jurídica. En Holanda, por ejemplo, las personas trabajadoras sexuales deben ser nacionales de la Unión Europea, lo cual excluye migrantes legales e ilegales de fuera de la UE de la protección legal.

La persona trabajadora sexual, ¿necesita estar registrada? En Uruguay, deben registrarse en una base de datos nacional y tener su carnet sanitario actualizado; a diferencia del proyecto colombiano, la ley uruguaya no prohíbe la divulgación de los datos. El proyecto colombiano incluso estipula la firma de un contrato cuando el trabajo sexual se realiza en un local comercial; estos lugares deben llevar una base de datos cronológica con descripción de los servicios sexuales prestados. En Veracruz, el Ministerio de Salud y la Municipalidad se encargan de la registración; la información debe incluir una fotografía y una declaración jurada sobre si tienen hijos o hijas alfabetizadas. En Callao, los registros son confidenciales.

¿Cómo se regulan los controles de salud? Las regulaciones varían desde el control médico compulsivo cada seis meses (proyecto colombiano), o el test de HIV compulsivo mensual (Nevada) al acceso garantizado a la información sobre sexo seguro y tratamiento médico garantizado (Nueva Zelanda). Luego del examen médico, Veracruz exige que en la credencial se registre si la persona está 'enferma' o 'aparentemente sana,' esta localidad sanciona con despido a quienes sugieran abortar a las trabajadoras sexuales. Desde otra perspectiva y tomando en consideración prejuicios generalizados, Callao promueve prácticas antidiscriminatorias en los servicios de salud. También debemos considerar la factibilidad de los requisitos impuestos, en algunos contextos ciertas exigencias pueden tornarse extremadamente difíciles de cumplir. Por ejemplo, Holanda exige medidas de salubridad tales como lavar las sábanas a 90 grados. Otro aspecto importante es qué organismo se hará cargo de controlar estas disposiciones sanitarias; por ejemplo, Uruguay pone el control bajo la esfera del Ministerio de Salud Pública. Contrariamente, Bolivia –como veremos más adelante– mantiene el control en manos de oficiales de policía, lo cual ha generado situaciones de violencia.

¿Se regulan aspectos específicos en relación a la policía? Uno de los aspectos que reclaman las personas que se dedican al trabajo sexual se refiere a las prácticas opresivas y violentas de la policía. Teniendo presente esto, Uruguay prohíbe la detención policial de personas trabajadoras sexuales por el sólo hecho de realizar esta actividad. En Veracruz, los allanamientos están prohibidos en lugares de trabajo sexual sin una orden judicial específica, salvo que sean las propias personas trabajadoras sexuales quienes soliciten el apersonamiento de la policía. A su vez, la policía puede significar una fuente de protección; en Holanda, cada lugar donde se ejerce el trabajo sexual tiene un botón de seguridad directamente conectado a la policía en caso de clientes abusivos.

¿Tiene disposiciones sobre la trata de personas con fines de explotación sexual? Uruguay incluye, en la misma ley de trabajo sexual, disposiciones que promueven la prevención de la trata de personas. Así, el Ministerio del Interior está a cargo de la prevención del tráfico y la trata de personas, mientras que el Ministerio de Salud está a cargo de lo relacionado a la salud de las personas trabajadoras sexuales. Ambos ministerios pueden entrar a burdeles y deben registrar en acta los detalles del procedimiento.

¿Qué derechos reconoce la ley a quienes ejercen el trabajo sexual? Algunos de los derechos explícitamente reconocidos incluyen el derecho a rechazar clientes incluso cuando trabajan en burdeles (Nueva Zelanda), a renunciar cuando lo deseen temporal o definitivamente (Veracruz). El caso de Veracruz establece que el Estado tendrá una base de datos sobre bolsas de trabajo para promover que adquieran nuevos trabajos para 'alejarlas del género de vida al que han caído y reintegrarlas al seno de la sociedad por medio del trabajo honesto'; esta regulación supone que la actividad en sí es deshonesta y quienes la ejercen son marginales sociales. Desde una perspectiva muy diferente, Callao ofrece medios para facilitar el acceso a otros trabajos en caso de enfermedad o decisión voluntaria.

¿Se garantiza el acceso a la seguridad social? El proyecto colombiano promueve el acceso integral, y en Callao la cobertura se extiende a los hijos e hijas menores de edad. Esta disposición puede evitar

conflictos litigiosos al garantizar la aceptación automática a los sistemas de seguridad social. Más aún, como muestra el proyecto de la ciudad de Córdoba, Argentina, el acceso se podría estipular para todos los miembros familiares a su cargo.

¿Se protege la intimidad de las personas trabajadoras sexuales? Los prejuicios contra el trabajo sexual son reproducidos a nivel institucional y social. Las regulaciones que dan cuenta de esto prohíben que se divulgue el dato que asocia el nombre a la actividad y aseguran su confidencialidad (Callao); en el proyecto colombiano esto sólo es posible mediante autorización personal y expresa. Nueva Zelanda prohíbe todo registro policial de la actividad.

¿Hay deberes y prohibiciones en relación a la actividad? En Veracruz, quienes ejercen el trabajo sexual no pueden estar embarazadas o tener enfermedades venéreas o dermatológicas contagiosas, ni tuberculosis, ni enfermedad mental, ni cáncer; deben asistir a cursos sobre higiene sexual y observar medidas profilácticas.

¿Se puede publicitar los servicios en cualquier espacio? Algunas regulaciones prohíben todo tipo de publicidad en medios masivos de comunicación (proyecto colombiano), y otras solamente la permiten en anuncios clasificados (Nueva Zelanda).

¿Existen zonas restrictivas de la ciudad para el ejercicio de la actividad? La zonificación ha sido una política histórica aplicada tanto de facto como jurídicamente en diversos lugares. En Veracruz, el trabajo sexual sólo se permite en áreas restringidas; además el interior del edificio no puede ser visto desde el exterior, tiene que tener una habitación por persona que debe estar dotada de elementos de higiene, tiene que contar con un cartel perfectamente visible que exhiba las reglas generales para prevenir enfermedades venéreas y debe contar con al menos un baño cada cuatro personas; está prohibido vender alcohol, pasar música o la presencia de proxenetas.[2]

Algunas regulaciones resultan particularmente innovadoras. Por ejemplo, Veracruz propone un interesante *régimen de propiedad;* que establece que los objetos de uso personal, la cama y otros objetos dentro de una habitación pertenecen a la persona que hace uso regular de los mismos; y que el resto de los muebles y objetos de

uso común pertenecen, en propiedad común, a todas las personas que usan el local para ofrecer servicios sexuales. Veracruz también establece que las sanciones en caso de incumplimiento son para oficiales públicos y en relación de dependencia que no cumplan con la aplicación de estas normas, y no para quienes ejercen el trabajo sexual.

En Nueva Zelanda se demostró que el número de personas dedicadas al rubro no aumentó luego de que se sancionaran las reglamentaciones; más aún, el hecho que la actividad dejara de ser ilícita en el país funcionó como mecanismo disuasorio para quienes solicitaban el servicio porque les atraía su ilegalidad, estas personas solían ser más propensas a los abusos (Lopes, 2006).

Un derecho sin derechos

Cómo se enfatizó previamente, el derecho tiene un potencial tanto opresivo como emancipador. Las perspectivas reglamentaristas y de legislación laboral apelan a la regulación del trabajo sexual. Sin embargo, la existencia del derecho no implica necesariamente su potencial emancipador de relaciones de opresión. La legislación laboral puede ser tan restrictiva que se torne imposible cumplirla o que excluya a las poblaciones más vulnerables. El derecho puede ser un derecho sin derechos.

El caso de Bolivia resulta paradigmático para explorar las consecuencias de un derecho sin derechos. El diseño y aplicación de la regulación boliviana generó la intervención de la Defensoría del Pueblo en resolución n.º RD/LPZ/00059/2000/DH del 3 de octubre del año 2000. La resolución se dictó en virtud de numerosos reclamos en relación a la implementación de la regulación sobre trabajo sexual.

La ley exigía a las personas trabajadoras sexuales, so pena de arresto o multa, tener una credencial actualizada que se debía pagar mensualmente (el costo era doble para no nacionales) y se debía exhibir semanalmente en forma personal en la División Matrículas de la Policía Nacional para obtener un sello oficial. La credencial

les era suspendida si tomaban parte en peleas callejeras o si se enfermaban. En la ciudad de La Paz, tenían que pagar semanalmente y trimestralmente controles de salud para el test de VIH y otras ETS. Un equipo profesional del área de trabajo social, psicología y educación estaba disponible para darles apoyo en el centro de salud, como así también recorrían los burdeles para corroborar si las credenciales estaban actualizadas.

La aplicación de estas disposiciones se volvió altamente problemática. Un grupo de personas trabajadoras sexuales junto a miembros de la Universidad conformaron un equipo de seguimiento de la implementación y a partir de los resultados presentaron la denuncia ante la Defensoría del Pueblo contra la policía nacional y el servicio de salud.

La Policía Nacional fue denunciada por malos tratos, corrupción y abuso. Se mostraba el trato despectivo, represivo y discriminatorio del personal de la Policía en los recorridos semanales; denunciaban que –exhibieran o no el carnet– les pedían sumas de dinero y que sus datos personales eran utilizados por funcionarios policiales como medio de extorsión, amedrentamiento e intimidación.

El Servicio de Salud fue denunciado por corrupción, abuso, discriminación e incumplimiento adecuado de tareas. Afirman que a) en las consultas médicas semanales les dispensaban un trato inadecuado y discriminatorio, en especial tres mujeres profesionales del Centro de Epidemiología; b) durante el examen ginecológico recibían un trato degradante, mayor cuanto más vulnerable es su condición social, no se les proveía de bata, ni se le realizaban pruebas, sino que se limitaba a un examen superficial en base a preguntas; c) quienes se desempeñan en los servicios de salud les cobraban multas y exigian servicios sexuales personales gratuitos.

Ante estas denuncias la Defensora del Pueblo resolvió eliminar el control ejercido por la División Matrículas de la Policía por haberse constituido en una instancia de permanente vulneración a los derechos humanos; recomendó la creación de un carnet sanitario a nivel nacional, como documento único y válido para el ejercicio de

la actividad de la prostitución; y por último, resolvió que el personal de salud y de la policía debia capacitarse para poder dar un trato digno y humanitario a las personas trabajadoras sexuales.

No obstante esta resolución de la Defensoría del Pueblo, el día 10 de octubre de 2000 se dictó la resolución ministerial n.º 3357; la cual resuelve mantener el control y cobro de la División Matrícula porque lo contrario *afectaría los ingresos de la policía*.

El caso de Bolivia es paradigmático en varios sentidos. Por un lado, demuestra las potencialidades institucionales de articular el trabajo de seguimiento desde las mismas personas trabajadoras sexuales y la Universidad. Por otro lado, deja al descubierto las redes de intereses económicos y de poder que tiene la fuerza policial en el mercado del comercio sexual. Asimismo, revela la manera en que los prejuicios contra el trabajo sexual penetran en el entramado social generando múltiples violencias desde diversos sectores. De allí la necesidad de una política integral que concientice en el trato digno, que incluya mecanismos de transparencia y que garantice la participación del grupo afectado en el diseño y control.

La ley, como producto artificial y humano, con su potencialidad para oprimir o emancipar, puede tomar mútliples formas. Es preciso ir más allá del derecho por el derecho mismo, analizar íntegramente la política y evaluar los múltiples sitios de violencia que conlleva el día a día de quien ejerce el trabajo sexual.

Por un derecho con derechos: legislación contextual y participativa

En diversas partes del mundo quienes ejercen el trabajo sexual se han organizado y movilizado para resistir situaciones de opresión, para discutir políticamente, para alzar sus voces.[3] Se han posicionado y han controvertido propuestas jurídicas mostrando sus propias perspectivas en cada uno de los aspectos que envuelven al trabajo sexual. Han promovido objetivos políticos proactivamente y han presentado propuestas de políticas públicas para el sector.

Un modelo de protección a las personas que ejercen la actividad ha de ser capaz de captar las necesidades contextuales para prevenir la violencia, explotación y vulnerabilidad. Para esto debe dar cuenta del conocimiento y reclamos de quienes viven y sufrirán las consecuencias de regulaciones abusivas: las mismas personas trabajadoras sexuales.

En lo que sigue, veremos la experiencia de la organización de mujeres trabajadoras sexuales en Córdoba, Argentina. Para comprender su posición es relevante analizar previamente el sistema jurídico y el contexto donde se inserta su reclamo por una legislación contextual y participativa.

El diseño jurídico en contexto

En Argentina el intercambio voluntario de servicios sexuales por dinero no es delito.[4] Según la distribucion de competencias legislativas encontramos regulación a nivel nacional o provincial. A nivel nacional, se pueden señalar dos hitos jurídicos en relación al trabajo sexual.

Por un lado, la *ley de profilaxis venérea* (n.º 12.331). Los discursos abolicionistas que se intensificaron desde fines de 2010 en el país han usado esta ley para argüir una supuesta postura abolicionista en el régimen jurídico argentino. Este argumento ha sido retóricamente efectivo pero es histórica y jurídicamente falso.

La ley de profilaxis venérea fue sancionada en Argentina en el año 1937. Su contenido se asemeja a la ley inglesa llamada 'Contagious Deseases Act' (Ley de enfermedades contagiosas). Ambas normas obligan al tratamiento médico compulsivo y a la hospitalización forzada de las llamadas prostitutas en caso de enfermedades contagiosas. Ambas normas velan muy especialmente por la salud de personal de Guerra o de la Marina. ¿Por que esto es asi? Las especificaciones en una y otra ley son demasiado similares para ser coincidencial. Estamos ante un caso de transplante legislativo que no es de sorprender ya que la ley de profilaxis venérea se sancionó durante la llamada 'década infame' (1930-1943) en Argentina, que convirtió al país de facto en una colonia inglesa.[5]

Entonces ¿una ley de ese tipo seria abolicionista? Para responder a esta pregunta analicemos el contexto de la ley inglesa que 'inspiró' la ley argentina. La ley inglesa fue aprobada en 1864 ante la gran preocupacion por miembros de las fuerzas armadas que sufrian de enfermedades venéras. Sin embargo, esta ley tuvo que enfrentar una gran oposición de parte del flamante movimiento de mujeres sufragistas. Estas mujeres darían el impulso a las primeras reivindicaciones feministas en Inglaterra. El hecho que el tratamiento médico fuera compulsivo contrariaba los ideales de autonomía de la voluntad de las mujeres que estaba siendo defendido en el momento. Fue, de hecho, el movimiento abolicionista quien llevó adelante las campañas locales contra el *Contagious Diseases Act* (Iglesias Skulj 2013). Luego de una fuerte resistencia de parte de las mujeres victorianas, la norma fue derogada en 1886, de todas formas continuó siendo aplicada bajo un nombre diferente (Doezema, 1998:35). Lo que interesa rescatar aquí es que la tradición abolicionista nace y se fortalece para repudiar leyes como estas. Fueron estas mujeres victorianas las que no se contentaron con realizar sus deseos intervencionistas para 'salvar' a sus compatriotas, sino que extendieron su campaña contra el *Contagious Desease Act* también a la colonia en India (Scoular, 2004:350). Es decir, resulta un contrasentido histórico sostener que la intención de la ley de profilaxis venérea en Argentina de 1937 era adoptar el abolicionismo. El uso que la ola neoabolicionista hace de la ley de Profilaxis venérea es lo que Scoular llama historización retórica "mediante la cual la historia se interpreta a través de categorías preconcebidas (...) al limitar el análisis para que encaje en un marco ideológico, se omiten significados más complejos y ambigüedades" (Scoular 2004, p. 350 traducción propia).

Más allá de esta contextualización histórica, es jurídicamente inconsistente sostener que la ley de Profilaxis Venéreas pretende otra cosa que evitar epidemias. Esta ley tiene un fin sanitarista, encuentra en la actividad un riesgo social de epidemia y la clausura de locales se entiende en el mismo texto jurídico como la erradicación de focos de infección.

El segundo hito jurídico a nivel nacional, es la *ley de prevención, sanción y asistencia a las víctimas de trata de personas* (n.º 26.364 y modificatorias). La ley originaria, del año 2008, sancionaba la captación, transporte o traslado de una persona con fines de explotación; es decir, para reducirla a la servidumbre, para extraer sus tejidos humanos u órganos, para obligarla a serivicios forzados, para obtener provecho del comercio sexual de personas menores de edad o bien mayores de edad coaccionadas.

Esta ley posiciona en la agenda pública la redefinición y persecución del tráfico contemporáneo de personas.[6] Aún siendo los datos empíricos sobre esclavitud moderna muy elevados,[7] las estadísticas no estaban alarmando a la comunidad argentina previo al año 2008. No fue sino hasta ese año que se sancionó la llamada Ley Anti-trata y empezó a haber una clara voluntad política de perseguir y prevenir esos casos.[8]

En 2012 la ley fue modificada endureciendo el abordaje en lo relacionado a la explotación para el comercio sexual. La ola neo-abolicionista que comenzó a fines de 2010 y la resonancia del caso 'Marita Verón'[9] conllevaron a) la inclusión en la ley de la pornografía infantil y el casamiento involuntario como formas de explotación; b) el diseño de un andamiaje institucional para el tratamiento de las víctimas de trata; y c) la especificación que el consentimiento expreso de la víctima no elude la responsabilidad criminal. Estas reformas no consideraron la situación de las personas trabajadoras sexuales autónomas, que no están incluidas en la definición de explotación pero se las relega a la clandestinidad.

Tanto este marco jurídico nacional y el marco provincial en Córdoba, generaron un impulso en la lucha por el reconocimiento del trabajo sexual y sus derechos laborales desde un proyecto participativo y de base. Repasemos entonces el diseño jurídico de la provincia de Córdoba.

El sistema federal de gobierno en el país habilita a las provincias a regular aspectos de la vida social que hacen a la convivencia local, este conjunto de reglas se conoce como Códigos de Faltas o de Convivencia. Estos ámbitos jurídicos se conforman, siguien-

do a Zaffaroni, como sistemas penales paralelos "compuesto por agencias de menor jerarquía y destinado formalmente a operar con una punición menor, pero que, por su desjerarquización, goza de un mayor ámbito de arbitrariedad y discrecionalidad institucionalmente consagradas" (1988:15). El Código de Faltas de la Provincia de Córdoba se refiere al trabajo sexual en una falta llamada 'prostitución molesta o escandalosa' (art 45, ley n.º 9.444) que obliga al tratamiento médico compulsivo y prevé como sanción el encierro por hasta veinte días. A esta previsión se le sumó en 2012 un artículo que prohíbe whiskerías y burdeles (art. 46 bis, incorporado por ley n.º 10.060).

La organización de trabajadoras sexuales AMMAR-Cba ha denunciado los efectos negativos que esta lógica abolicionista ha generado en la cotidianeidad de las personas que autónomamente ejercen el trabajo sexual. Denuncia públicamente que la represión ha aumentado, que la policía eleva sus números de 'víctimas rescatadas' con quienes ejercen la actividad de manera autónoma, que el aumento de la clandestinidad ha implicado un aumento en la explotación, la corrupción y los abusos policiales sobre personas trabajadoras sexuales más vulnerables, mientras que quienes se encuentran a cargo de las principales redes criminales de explotación se mantienen impunes.

La organización de trabajadoras sexuales y su lucha en contexto

AMMAR-Córdoba es una organización de mujeres trabajadoras sexuales que nace en el año 2000.[10] El proceso de construcción de la organización estuvo sembrado de obstáculos.[11] A través de los años, han llevado una lucha persistente por redefinir su posición en la sociedad a través de dos áreas principales: educación (llevan adelante cursos de alfabetización, una escuela primaria reconocida oficialmente, un jardín de infantes, guardería, cursos de teatro, biblioteca, talleres de capacitación en computación, peluquería, corte y confección, todos los cuales están abiertos a la comunidad);

y prevención en salud (que incluye campañas de prevención del VIH, un acuerdo con hospitales públicos para garantizar atención médica a quienes ejercen el trabajo sexual, un centro amigable para la salud integral que se encuentra en la misma sede de la organización, el análisis de ETS a través de una organización voluntaria de profesionales de la salud, y entregan más de 10.000 condones por mes a las personas trabajadoras sexuales).

Con el objetivo de redefinir su posición en el derecho, la organización de trabajadoras sexuales ha tenido numerosas reuniones con áreas gubernamentales y con el jefe de la policía provincial, ha organizado marchas, ha obtenido el apoyo del Sindicato CTA, ha acudido a los medios de comunicación; ha usado estrategias jurídicas como pedidos de *habeas data*, ha instado la modificación del Código de Faltas en la legislatura provincial. Ha reclamado por legalidad frente a los abusos que conlleva la clandestinidad.

Hasta el año 2010, la organización ha hecho progresos significativos en evitar las constantes detenciones arbitrarias y en detener la violencia, la corrupción y los abusos de las instituciones jurídicas y sociales. Sin embargo, a fines de 2010 la nueva ola abolicionista irrumpió en la región trayendo enormes consecuencias para quienes ejercen el trabajo sexual, en particular a quienes están en posiciones de mayor vulnerabilidad.

El punto de impulso para esta ola neo-abolicionista en Argentina fue la Conferencia Internacional en Violencia de Género del 10 al 11 de junio de 2010 en Buenos Aires. Este evento convocó a personas de distintas partes del país y del mundo, a importantes e influyentes representantes, activistas y a ciertas figuras internacionales. Una de las personas de mayor trascendencia pública en el evento fue la feminista Catherine MacKinnon[12] que considera a la lucha contra la prostitución como uno de los ejes principales para la emancipación de la mujer de las relaciones sociales patriarcales. Desde su perspectiva la prostitución equivale a violación serial porque sostiene que no es una actividad libre en ninguna de sus formas (MacKinnon, 2005:158). Su participación resultó ser altamente influyente en las definiciones circulantes sobre trabajo

sexual/prostitución, sus ideas aparecieron en los más importantes diarios locales, una jueza de la Corte Suprema de Justicia le mostró su apoyo público y fueron presentados en las semanas siguientes proyectos de reforma de ley bajo estas ideas.

Madsen enfatiza la relevancia de examinar cómo los intercambios internacionales "están contribuyendo a transformaciones nacionales e internacionales en la producción del derecho y las instituciones jurídicas" (2006:24). Teóricamente, el derecho estatal se produce en los organismos democráticamente designados. En la realidad, la producción del derecho se realiza previo o paralelamente a los órganos con competencia legislativa. Actores locales e internacionales usan su poder y su capital (político, social, económico, simbólico) para influir diseños normativos. En el caso del trabajo sexual, 'expertas-os' asumen el derecho a hablar por otras personas, incluidas las propias personas trabajadoras que pueden hablar por sí mismas su voz se excluye; son estas personas las que en definitiva sufrirán las consecuencias de esos diseños en su cotidianeidad. Ser una persona 'experta' da el derecho a hablar en nombre de personas que tienen su propia voz, a nombrar la actividad –como prostitución y no como trabajo sexual– y el grupo –como víctima y no como trabajador–. El proceso de nombrar es en sí mismo un proceso de exclusión.

Durante los meses posteriores a la Conferencia, el discurso abolicionista proliferó al igual que las respuestas de quienes ejercen el trabajo sexual. En julio de 2011 se organiza un Congreso sobre trata de personas bajo el lema abolicionista; en mayo de 2011 se presenta al Congreso un proyecto de ley para criminalizar a los clientes y a las personas trabajadoras sexuales no se les permitió participar; en junio de 2012, en Córdoba, se inicia la vacunación de quienes ejercen el trabajo sexual y se aplica la ley de profilaxis venérea que había caído en desuso durante décadas; en julio de 2012, la Provincia de Córdoba prohíbe burdeles y las personas trabajadoras sexuales denuncian que la policía detiene constantemente a quienes ejercen la actividad de manera autónoma y las usan para elevar artificialmente el número de personas 'rescatadas de trata

y tráfico'; en agosto de 2012 se intensifican las manifestaciones, marchas y reclamos de personas trabajadoras sexuales para parar la implementación abusiva de estas políticas, suceden casos en los cuales quienes solían trabajar independientemente se mudaron a otras ciudades del sur del país para ejercer la actividad y al hacerlo fueron atrapadas por redes de trata.

En este contexto, la organización de trabajadoras sexuales propone su propio proyecto de ley. El diseño de este proyecto fue participativo y debatido entre trabajadoras sexuales, su objetivo es proteger a quienes ejercen la actividad de los abusos y la corrupción. Esta, sostienen, es la única manera de luchar contra las redes de tráfico y esclavitud con fines de explotación sexual.

Las trabajadoras sexuales organizadas en Córdoba se han reunido en asamblea a discutir entre sí 'qué ley queremos'. El borrador se hizo circular a otras organizaciones de trabajo sexual y buscaron el apoyo de diferentes legisladores para que lo presenten a debate parlamentario.

El proyecto, en términos generales, responde a las preguntas planteadas anteriormente de la siguiente manera: ¿se considera trabajo sexual a la actividad voluntaria de una persona mayor de edad de ofrecer y/o prestar servicios de índole sexual, a cambio de un pago, para beneficio propio? La autoridad de aplicación será el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social, y actuará complementariamente con una oficina creada al efecto cuya finalidad será proteger el trabajo sexual; la oficina se enfocará en mejorar la calidad de vida y acceso a la seguridad social y a trato digno de las personas trabajadoras sexuales (especialmente en lo que hace al trato por parte de las fuerzas de seguridad). La oficina otorgará certificados habilitantes con la sola registración, que será gratuita. Los datos serán confidenciales y estará prohibida su difusión. A los fines jubilatorios la actividad se considerará insalubre. Quienes ejerzan el trabajo sexual podrán ofrecer sus servicios en la vía pública o locales privados.

Proponen disposiciones enfocadas principalemente a evitar el abuso y la corrupción policiales. El control del carnet lo hará el

Ministerio de Trabajo, y sólo excepcionalmente y con orden judicial podrán realizarse allanamientos, siempre en el marco de un trato digno a la persona trabajadora sexual. No se podrá detener a las personas trabajadoras sexuales por el solo hecho de ejercer la actividad. Las personas trabajadoras sexuales tendrán derecho a rechazar clientes, a condiciones dignas de trabajo, a que su actividad no afecte sus derechos en el fuero de familia, a la seguridad social, a organizarse libremente, y a todo derecho que le correponde en igualdad de condiciones a cualquier persona trabajadora. Deberán inscribirse para obtener el carnet, que será innominado e instransferible. Y deberán dar aviso en caso de abandonar el ejercicio de la actividad.

Esta propuesta promueve la legislación contextual y participativa como una forma de complementar la lucha contra la trata de personas, de prevenir la violencia, la corrupción y la explotación al considerar necesidades contextuales y patrones históricos de discriminación. La experiencia de las trabajadoras sexuales en Córdoba es parte de una serie de experiencias en distintas partes del mundo. Su potencial permanece latente en la mayoría de los casos porque deben sobrepasar patrones históricos de poder naturalizados que relegan sus voces a lo inaudible.

Reflexiones finales para discusiones futuras

Como observamos anteriormente, la ley puede convertirse en un derecho sin derechos. Un modelo protector de las personas que ejercen el trabajo sexual debe considerar el conocimiento y reclamos de quienes mejor conocen el terreno y sufrirán las consecuencias de regulaciones abusivas: las mismas personas trabajadoras sexuales.

Sus voces han sido sistemáticamente acalladas a través de actores sociales que consideran que su propio capital social y cultural les habilita a hablar y actuar en nombre de quienes ejercen la actividad, e incluso contra los reclamos de estas personas. El juego democrático, entonces, se cierra a quienes no cuentan con el capital

adecuado, a quienes se les niega el estatus sustancial de sujeto político. Así, 'expertos' o 'expertas' se vuelven de alguna manera la voz autorizada para diseñar políticas que regularán la vida cotidiana de las personas trabajadoras sexuales.

Los esfuerzos de las personas trabajadoras sexuales por resistir y contestar discursos y prácticas opresivas no sólo son defensivas sino también propositivas. De esta forma, se vuelve relevante explorar el proyecto de ley propuesto por la organización de trabajadoras sexuales en Córdoba, Argentina, junto con otras experiencias en la región.

El debate para diseñar una legislación participativa y de base puede ser enriquecido usando el derecho comparado como un punto de partida reflexivo para la discusión. Cuestiones sobre definiciones, intimidad, salud, registración, derechos y deberes, policía y esclavitud, discriminación y demás, tienen respuestas contextuales y requieren de políticas completas y complejas de manera de prevenir la violencia, la explotación y los abusos.

De lo contrario se reproducen continuamente esquemas de jerarquía que distribuyen desigualmente el poder de nombrar, de decir, de decidir, de actuar, de proponer y de sentir, reforzando de este modo las vulnerabilidades.

Notas

1 - Esta investigación solamente se encuentra disponible en sueco, la traducción del título es "Meta-análisis de la ley Sueca contra la compra de servicios sexuales." Agradezco particularmente a uno de los coautores de esta investigación, Peter Bergwall, quien tuvo la gentileza de traducir al inglés los antecedentes, objeto de estudio, pregunta de investigación, marco teórico, herramientas estadísticas y metodología de la investigación; para que estas pudieran enriquecer las discusiones en otros contextos.
2 - En Australia han dictado una normativa por la cual todo burdel debe estar registrado, y prohíbe la oferta de servicios sexuales cerca de áreas residenciales, iglesias, hospitales y escuelas.
3 - Ejemplos de estas organizaciones son: COYOTE en EE. UU., AMMAR en Argentina, Davida en Brasil, EMPOWER en Tailandia, DURBAR en India, STELLA en Canadá, Red TRASEX en Latinoamérica y el Caribe, Asociación La Sala en Costa Rica, GIRASOLES en Nicaragua, MODEMU en República Do-

minicana, AMEPU en Uruguay, ONAEM en Bolivia, Sindicato Ángela Lina en Chile, REDTRABSEX en Ecuador, Orquídeas del Mar en El Salvador, Mujeres Unidas en Honduras, Asociación Miluska Vida y Dignidad en Perú, Hetaira en Madrid, entre otras.

4 - Lo que se penaliza, en cambio, es: 1) la acción de promover la corrupción de menores, o de personas de cualquier edad a través de cualquier medio de intimidación –artículos 125 y 125 bis del Código Penal–; 2) la acción de promover y facilitar la prostitución de mayores de 18 años mediante engaño, abuso en una relación de dependencia o poder, violencia, amenaza o cualquier otro medio de intimidación o coerción –artículo 126–; 3) la explotación económica del ejercicio de la prostitución de una persona –artículo 127–; 4) la acción de promover o facilitar la entrada o salida del país de menores de 18 años para que ejerzan la prostitución, o de una mayor mediando intimidación o coerción –artículos127 bis y 127 ter–.

5 - El término 'década infame' lo acuña J.L. Torres (1945) en su libro homónimo donde relata la sucesión de infamias, corrupciones y pactos deleznables que realizan los gobiernos de Argentina y Gran Bretaña en la época. Luego de la crisis de 1929, Gran Bretaña decide privilegiar a sus colonias en desmedro del comercio argentino. Para revertir esta decisión se firma el Pacto Roca-Runciman, mediante el cual los frigoríficos ánglicos controlarían el 85% del comercio de Argentina, se asegura un trato preferencial a las inversiones británicas en el país y se crea un Banco Central Mixto (de capitales públicos argentinos, y privados ánglicos). Esta época significó para el país pobreza y una alta tasa de suicidios. Enrique Santos Discépolo inmortaliza esta época en su famoso tango 'Yira... yira' que lamenta 'la indiferencia del mundo, que es sordo y es mudo'.

6 - Siguiendo a Bales (2003) la diferencia principal entre formas tradicionales y contemporáneas de esclavitud es que: hoy la industria es más lucrativa, no se distingue por origen étnico, las personas tienen un rol más activo en caer en la esclavitud ya que suelen ser atrapadas mediante engaño; por otra parte la globalización ha generado un rápido crecimiento de la industria de la esclavitud por la erosión del control por parte de los Estados Nación y la integración funcional de la actividad económica.

7 - Bravo señala que existen 27 millones de personas bajo condición de esclavitud en el mundo, entre 4 millones a 800 mil son víctimas de tráfico de personas entre países; más aún, esta es una industria de entre 5 y 7 billones de dólares al año (2007:209). En 2002 se estimaba que habría por lo menos 17.4 millones de niños y niñas trabajando en Latinoamérica y el Caribe, 50% de los cuales están en áreas rurales; en particular en Argentina, se estima que hay 252 mil niños y niñas trabajando entre las edades de 10 y 14 años (ILO-International Labour Organization 2002).

8 - Más aún, ese mismo año el juez federal argentino Norberto Oyarbide desestimó una causa contra tres directores de la empresa textil Soho acusados de

tener a trabajadores de nacionalidad boliviana en condiciones de esclavitud en sus fábricas textiles. El argumento fue que no había explotación porque esas condiciones de trabajo eran parte del patrón cultural de la comunidad boliviana heredados de las poblaciones indígenas, por lo tanto no se podía culpar a las compañías. El caso atrajo la atención política y el tema del trabajo esclavo comenzó a escalar posiciones en la agenda pública. El debate comenzó a ser más frecuente desde luego de la persecución de casos sospechados de esclavitud, tales como: Frutihortícola S.A en Buenos Aires, Nidera S.A. en Buenos Aires, Citrusvil en Tucumán, Vitnik en Córdoba, entre otros.

9 - María de los Ángeles Verón, conocida como 'Marita,' desapareció el 3 de abril de 2002. La investigación judicial señalaría que Marita ha sido secuestrada por redes de tráfico de personas con fines de explotación sexual. El caso ha tenido amplia cobertura mediática y ha generado amplia atención política gracias a la lucha incansable de su madre llamada Susana Trimarco. María de los Ángeles aún no ha sido encontrada. En 2012 la causa fue elevada a juicio y el tribunal dictó una sentencia absolutoria fundado en que los argumentos de las testimoniales –en su mayoría trabajadoras sexuales o mujeres víctimas de trata– 'no eran confiables'. La sentencia ha sido duramente cuestionada.

10 - AMMAR- Córdoba comenzó en el año 2000. La policía juvenil había contactado a una tradicional congregación de monjas, llamadas 'Adoratrices', para pedirles que les ayudaran a reunir un grupo significativo de trabajadoras sexuales a quienes querían preguntarles por la situación de la prostitución juvenil en la ciudad. En aquel momento las monjas estaban en contacto con trabajadoras sexuales porque les ofrecían talleres de corte y confección y de peluquería y las visitaban cuando eran detenidas. Cerca de cuarenta trabajadoras sexuales fueron a esa reunión. La policía juvenil comenzó a preguntarles por la prostitución juvenil pero las trabajadoras sexuales usaron la oportunidad para protestar contra las detenciones constantes, la violencia, la humillación y los abusos por parte de la policía. Los reclamos fueron tan persistentes que la reunión no pudo cumplir su objetivo original. En aquel momento, dos trabajadoras sexuales representantes de AMMAR Buenos Aires concurrieron a la reunión y les comentaron de su proceso de organización y de los acuerdos que habían logrado; se convirtieron en 'facilitadoras de conocimiento' y promovieron los primeros contactos para construir la organización en Córdoba.

11- Una descripción detallada de este proceso puede ser encontrada en: Fassi (2011).

12 - Catherine MacKinnon obtuvo su título de grado en Derecho y de posgrado en Ciencias Políticas de la Universidad de Yale. Como abogada representó pro bono casos de mujeres croatas, bosnias, y otras mujeres musulmanas en el caso de Serbia. Impulsó cambios en leyes de género en México, Japón, Israel e India. Tomó el cargo de codirectora de Alianza de Abogacía por las Mujeres, una iniciativa de la ONG Equality Now. Desde 2008 ha sido la Consejera Especial en Género del Fiscal de la Corte Penal Internacional.

Bibliografía

Alexander, Priscilla 1997 Feminism, Sex Workers and Human Rights. *In* Whores and Other Feminists. Jill Nagle, ed. New York: Routledge.

Arella, Celeste, Cristina Fernández, Gema Nicolás, and Julieta Vartabedian 2006 Los Pasos (in) Visibles de La Prostitución. Barcelona: Virus editorial/ OSPDH.

Bales, Kevin 2003 International Labor Standards: Quality of Information and Measures of Progress in Combating Forced Labor. Comparative Labor Law & Policy Journal 24(2): 321-364.

Bernstein, Elizabeth 1999 What's Wrong with Prostitution–What's Right with Sex Work? Comparing Markets in Female Sexual Labor. Hastings Women's LJ 10: 91–117.

Bravo, Karen E. 2007 Exploring the Analogy between Modern Trafficking in Humans and the Trans-Atlantic Slave Trade. BU Int'l LJ 25: 207-295.

Doezema, Joe 1998 Forced to Choose: Beyond the Voluntary v. Forced Prostitution Dichotomy. In Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition. Kamala Kempadoo and Joe Doezema, eds. New York: Routledge.

Engel, David M., and Barbara Yngvesson 1984 Mapping Difficult Terrain: "Legal Culture", "Legal Consciousness," and Other Hazards for the Intrepid Explorer. Law & Policy 6(3): 299-307.

Escobar, Arturo 2003 Mundos y Conocimientos de Otro Modo. El Programa de Investigación de Modernidad/colonialidad Latinoamericano. Tabula Rasa(001): 51-86.

Ewick, Patricia, and Susan S. Silbey 1992 Conformity, Contestation, and Resistance: An Account of Legal Consciousness. New Eng. L. Rev. 26: 731.

Fassi, Marisa N. 2011 Dealing with the Margins of Law: Adult Sex Workers' Resistance in Everyday Life. Oñati Socio-Legal Series 1(1): 4-36.

2012 Discursos Y Leyes Sobre Prostitución/Trabajo Sexual. In Sexualidades, Desigualdades Y Derechos: Reflexiones En Torno a Los Derechos Sexuales Y Reproductivos. José Morán Faúndes, Candelaria Sgró Ruata, and Juan Marco Vaggione, eds. Córdoba: Ciencia, Derecho y Sociedad Editorial.

Grosfoguel, R. 2006 La Descolonización de La Economía Política Y Los Estudios Postcoloniales: Transmodernidad, Pensamiento Fronterizo Y Colonialidad Global. Tabula Rasa (004): 17-46.

Human Rights Watch 2012 Sex Workers at Risk. Human Rights Watch. http://www.hrw.org/reports/2012/07/19/sex-workers-risk, accessed June 16, 2013.

Iglesias Skulj, Agustina 2013 La Trata de Mujeres Con Fines de Explotación Sexual. Una Aproximación Político-Criminal Y de Género. Buenos Aires: Ediciones Didot.

ILO-International Labour Organization 2002. Un Futuro Sin Trabajo Infantil. . Disponible en: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/@publ/documents/publication/wcms_publ_9223124166_sp.pdf, accessed June 16, 2013.

Koureskas, Helen 1995 In a Different Voice: The Prostitute's Voice. Austl. Feminist LJ 5: 99-107.

Lopes, Ana 2006. Trabalhadores Do Sexo Uni-Vos! Organização Laboral Na Indústria Do Sexo. Lisbon: Dom Quixote.

MacKinnon, Catharine A. 2005. Women's Lives, Men's Laws. Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press.

Madsen, Mikael Rask 2006. Transnational Fields: Elements of a Reflexive Sociology of the Internationalisation of Law. Retfærd 29(3/114): 34-41.

Maldonado-Torres, N. 2007. Sobre La Colonialidad Del Ser: Contribuciones Al Desarrollo de Un Concepto. In El Giro Decolonial. Reflexiones Para Una Diversidad Epistémica Más Allá Del Capitalismo Global. S. Castro-Gómez and R. Grosfoguel, eds. Pp. 127-167. http://www.decolonialtranslation.com/espanol/maldonado-colonialidad-del-ser.pdf, accessed August 16, 2012.

Mezey, Naomi 1998. Out of the Ordinary: Law, Power, Culture and the Commonplace. In The Common Place of Law: Stories from Everyday Life. P. Ewick and S. S. Silbey, eds. Chicago: University of Chicago Press. http://www.getcited.org/pub/100259313, accessed August 25, 2012.

Quijano, Anibal 1999. Colonialidad Del Poder, Cultura Y Conocimiento En América Latina. In Pensar (en) Los Intersticios: Teoría Y Práctica de La Crítica Poscolonial. S. Castro-Gómez, O. Guardiola-Rivera, and C. M. de Benavides, eds. Pensar.

Sarat, Austin 1990. "...The Law Is All Over": Power, Resistance and the Legal Consciousness of the Welfare Poor. Yale JL & Human. 2: 343-379.

Scoular, Jane 2004. The Subject of Prostitution: Interpreting the Discursive, Symbolic and Material Position of Sex/work in Feminist Theory. Feminist Theory 5: 343-355.

Silbey, Susan S. 2005. After Legal Consciousness. Annu. Rev. Law Soc. Sci. 1: 323-368.

Silbey, Susan S., and Austin Sarat 1987. Critical Traditions in Law and Society Research. Law and Society Review 21(1): 165-174.

Torres, José Luis 1945. La Década Infame. Buenos Aires: La Formación Patria.

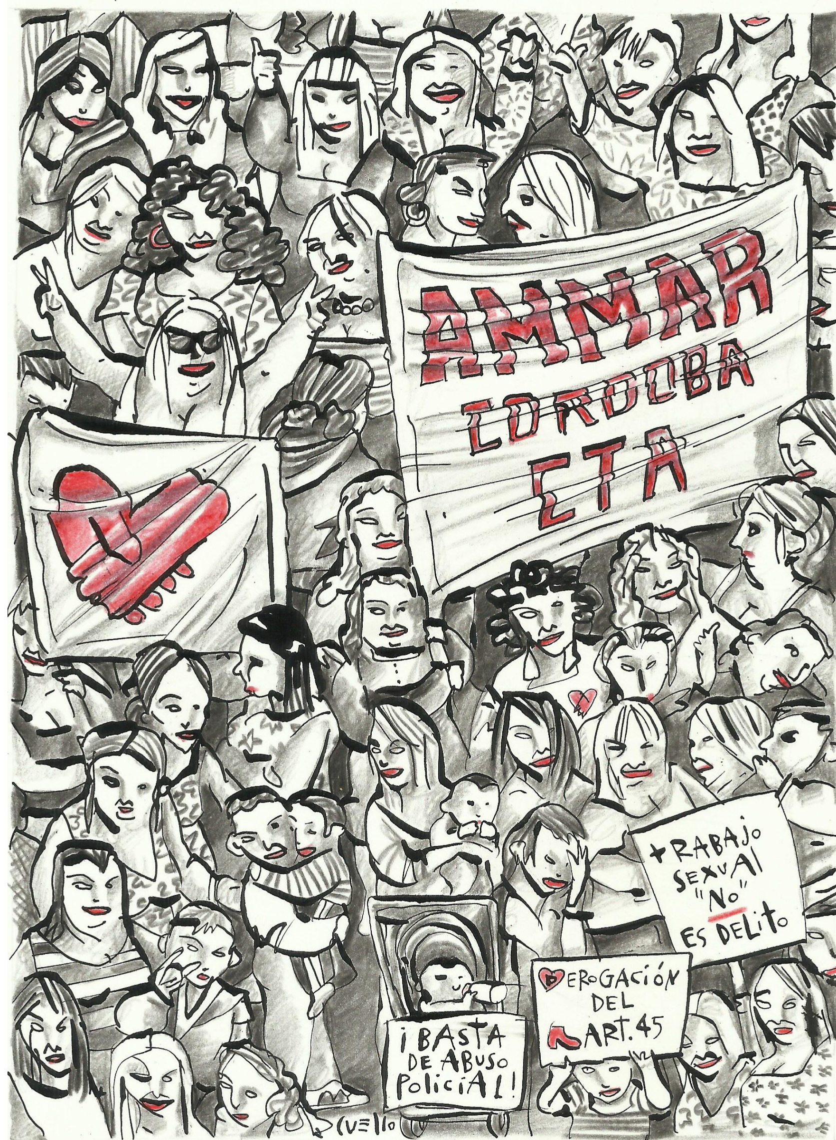
Zaffaroni, Eugenio Raúl. 1988. Criminología Desde El Margen: Una Aproximación Desde El Margen. Bogotá: Ed. Temis.

Zatz, Noah D. 1997. Sex Work/sex Act: Law, Labor, and Desire in Constructions of Prostitution. Signs 22(2): 277-308.

Sobre la autora

Marisa N. Fassi es doctoranda del Programa Internacional 'Renato Treves' en Derecho y Sociedad, Università degli studi di Milano en consorcio con Universidad de Antwerp, Universidad de Bologna, Universidad Carlos III University of Madrid, Universidad de Lund, Universidad del País Vasco, International Institute for the

Sociology of Law of Oñati, Università Carlo Bo Urbino, Università d' Insubria, University of Milan-Bicocca y el Centro Nazionala Italiano di prevenzione e difesa sociale.



"La marcha de las meretrices" Jorge Cuello 2015